Ugo Vanni

Apocalipsis

verbo divino

Ugo Vanni

Apocalipsis

Una asamblea litúrgica interpreta la historia

Sexta edición

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1998

6.ª edición.

Cubierta: *El tabernáculo. Los ángeles con las siete plagas* (Ap 15,5-7). S. Beato de Liébana (s. VIII).

Tradujo: *Alfonso Ortiz García*. Título original: *Apocalisse*. © Editrice Queriniana - © Editorial Verbo Divino, 1994. Es propiedad. Con las debidas licencias. Fotocomposición: Fonasa, Pamplona. Impreso en España. Printed in Spain. Gráficas Lizarra, S. L., Estella (Navarra). Depósito Legal: NA: 2.733-1997

ISBN 84 7151 312 9

Contenido

I. SIGNIFICADO LITERARIO Y TEOLÓGICO 7

1. Introducción general 9
2. El mensaje teológico del Apocalipsis 17
3. Criterios hermenéuticos del Apocalipsis 23

II. ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL LIBRO 29

Prólogo (1,1-3) 31
Primera parte del Apocalipsis. Las siete cartas a las iglesias (1,4-3,22) 31
Segunda parte del Apocalipsis. Interpretación profética de la historia (4,22) 37
Epílogo (22,6-21) 60

III. EL APOCALIPSIS EN LA VIDA CRISTIANA. EJEMPLOS DE ACTUALIZACIÓN 63

1. Prólogo y diálogo litúrgico inicial (1,1-8) 65
2. Un nuevo descubrimiento de Cristo (1,9-20) .. 71
3. El mensaje de Cristo a las siete iglesias: un itinerario de conversión (2-3) 77
4. El trono, el libro y el cordero (4-5) 83
5. El día del Señor (1,9-10) 91
6. La apertura de los cuatro primeros sellos (6,1-8) 97
7. Las oraciones de los santos (6,9-11; 8,1-6) 103
8. «La gran señal» (12,1-6) 109
9. El cántico nuevo (14,1-5) 117
10. «Amén - Aleluya» (19,1-8) 123
11. «Todo lo hago nuevo» (21,5) 129
12. «¡Ven!»: el diálogo litúrgico final (22,6-21) 135

Orientación bibliográfica 143

I

SIGNIFICADO LITERARIO Y TEOLÓGICO

1

Introducción general

1. El libro

El primer contacto con el Apocalipsis deja una impresión desconcertante. Por una parte, su lectura arrastra, ejerce un hechizo misterioso y el lector sintoniza en seguida con el escritor. Envuelto en su ritmo estilístico, participa de sus experiencias religiosas, sintiéndolas y reviviéndolas con él. Se tiene la clara sensación de que el autor, además de un profeta, es también en cierto modo un escritor refinado y un verdadero artista.

Pero por otra parte, se tiene un sentimiento de vértigo. Nos encontramos ante imágenes atrevidas y complicadas hasta lo inverosímil; asistimos a las sacudidas cósmicas más extrañas; seres angélicos o demoníacos, en las más variadas y asombrosas actitudes, desfilan continuamente ante nosotros disputándose el terreno en una batalla sin tregua. Se vislumbra un simbolismo, pero sin que resulte fácilmente aprensible. Finalmente, se prosiguen a un ritmo incesante instituciones teológicas, espléndidas liturgias celestiales, exhortaciones vibrantes... El autor es siempre imprevisible; su fantasía no conoce límites.

Todo esto se expresa en un idioma griego sumamente peculiar. El autor no ignora la gramática, la sintaxis, y se permite incluso ciertos primores estilísticos, pero su lengua tiene una extraña fuerza de choque; es la de una persona que se siente trabada en sus movimientos y busca, en medio de sus tensiones, un nuevo espacio para actuar; de ahí las irregularidades gramaticales y las audacias expresivas que no dejan al lector ni un solo momento de tregua.

Fascinación y sentimiento de vértigo es la impresión que sintió ya Dionisio de Alejandría (cf. Eusebio de Cesarea, *Histo-*

ria eclesiástica, 7, 24, 4). Hoy, como entonces, surge espontánea la pregunta: ¿qué es exactamente este libro? ¿Vale la pena leerlo? ¿Qué nos quiere decir? Y más en general, ¿cuál es su verdadera fisonomía literaria?, ¿cuáles sus características teológicas?

2. Género literario del libro

El mismo título está sugiriendo el género literario apocalíptico. Lo conocemos a través de una copiosa producción literaria, que se extiende en el período que va del siglo II a. C. hasta el III d. C., desarrollándose primeramente en un ambiente judío y luego en uno judío y cristiano.

Los rasgos característicos fundamentales de esta literatura se refieren ante todo a su contenido. La apocalíptica se interesa por unos hechos concretos, que tienen que ser interpretados a la luz de Dios, que conduce los acontecimientos de la historia y les da un significado que trasciende su materialidad. Este significado se expresa mediante un simbolismo complejo y refinado: visiones extáticas por parte del escritor, comunicaciones de ángeles, el uso continuado de animales como protagonistas, un valor arcano atribuido a los números, un juego de alusiones bastante complejo y un tono general intencionadamente hermético.

Todo esto lo encontramos en el Apocalipsis de Juan. Pero en él hay además otras cosas distintas. El autor define repetidamente su obra como una *profecía* (1,3; 22,7.19) y se designa a sí mismo como *profecía* (10,11; 22,6.9). Siente que tiene una misión que lo coloca en la línea de los grandes profetas del Antiguo Testamento y lo lleva en su libro a un contacto continuado con un grupo de oyentes a los que exhorta con urgencia; todo esto es algo ajeno al género literario puramente apocalíptico. El Apocalipsis de Juan —como el de Daniel— destaca del nivel medio de la apocalíptica.

De un análisis interno deducimos otros elementos que precisan mejor aún el género literario del libro, de revelación y de exhortación al mismo tiempo. Va destinado a una lectura litúrgica. Nos lo indica la relación que aparece entre un «lector» y muchos «oyentes», que deberán preocuparse de retener y de poner en práctica lo que escuchen (1,3; 20,7).

No es una carta. Los datos que han ofrecido a algunos comentadores la base para una afirmación de este tipo se explican perfectamente admitiendo que está destinado este libro a una lectura litúrgica, mientras que son insuficientes para sostener la forma literaria epistolar.

3. La estructura

Queda aún por aclarar una cuestión fundamental: ¿cómo está concebido el libro en la distribución de su materia? ¿Cuál es, en otras palabras, su estructura literaria? El problema tiene ya sus raíces en los comentarios patrísticos y ha ocupado a los eruditos desde la mitad del siglo pasado, aunque sólo en los primeros decenios del siglo XX asumió contornos más precisos, calificándose gradualmente como estrictamente literario.

No se ha llegado aún a una fórmula perfecta de solución. De todas formas, teniendo en cuenta las diversas aportaciones y los elementos que parecen adquiridos, podemos fijar por lo menos algunos puntos de referencia.

El Apocalipsis se presenta como una obra unitaria, precedida de un prólogo (1,1-3) y terminada con un epílogo (22,6-21), en donde el autor puso la última mano.

La obra consta de *dos partes* generales, desiguales en amplitud, pero fácilmente reconocibles. La *primera* está constituida por un conjunto de siete cartas que, después de una introducción más general, se desarrolla orgánicamente en las cartas a las siete iglesias (1,4-3,22).

La *segunda parte* tiene una estructura más compleja y desigual. Teniendo en cuenta ciertos indicios literarios, cabe distinguirla en *cinco secciones*. *La primera sección* (c. 4-5) tiene una función introductoria: presenta los elementos y los personajes que entrarán luego en acción: Dios, la corte celestial, el cordero, el libro de los siete sellos. La *quinta sección* (16,17-22,5) presenta un aspecto de conclusión: la condenación definitiva e irreversible del mal, la exaltación suprema del bien, confluyen en la síntesis final de la Jerusalén celestial. Entre estas dos secciones tenemos un movimiento lineal ascendente de desarrollo. Ese movimiento comienza ante todo en la *segunda sección* (6,1-7,17), caracterizada por la apertura sucesiva de los sellos: es una pri-

mera exposición en esbozo de los elementos típicos que intervendrán en la lucha dialéctica entre el bien y el mal, una especie de planteamiento del problema. Sigue la *tercera sección* (8,1-11,14), caracterizada por la sucesión septenaria de las trompetas; expresa también una confrontación dialéctica entre el bien y el mal, profundizando en la figura de los protagonistas negativos y subrayando la «parcialidad» histórica de ese conflicto; es decir, nos dice que en el curso de la historia de la salvación habrá estancamientos, puntos muertos, resultados provisionales de una y otra parte. La *cuarta sección* (11,15-16,16), caracterizada por las tres «señales» (la mujer, el dragón, los siete ángeles con los cuencos), nos presenta la lucha entre el bien y el mal en su desarrollo dramático hasta su punto culminante, el «gran día» (16,16).

Pero el desarrollo lineal hacia adelante no es unívoco. En efecto, advertimos que, paralelamente a ese movimiento progresivo que implica una sucesión temporal en sentido estricto, hay otros muchos elementos que giran libremente, moviéndose hacia adelante o hacia atrás respecto al eje principal de desarrollo. Este fenómeno literario, que puede observarse en todas las secciones, da al movimiento progresivo una fisonomía característica, que lo libera del esquema de una sucesión histórico-cronicista de todo tipo y tiende a colocarlo en la zona ideal de la metahistoria.

4. La lengua y el estilo

Para definir con mayor exactitud la fisonomía literaria del Apocalipsis, hemos de decir unas palabras sobre su lenguaje y su estilo.

La lengua en que está escrito el Apocalipsis es el griego-helenista; ciertas curiosas coincidencias con el uso propio de los papiros nos mueven incluso a pensar que se trata de un griego-helenista de tipo popular. Ya a primera vista se puede también observar un sustrato semítico general; basta observar, por ejemplo, las repeticiones del pronombre, ciertas formas verbales, el fenómeno de la parataxis, para convencerse de ello. Pero todo esto no basta para caracterizar la lengua del Apocalipsis; en efecto, presenta ciertas peculiaridades propias, bien como vocabulario, o bien como organización gramatical, hasta el punto de

que ha sido posible compilar una gramática propia del Apocalipsis (cf. Charles, Allo, y sobre todo Mussies). También en el aspecto lingüístico-gramatical el autor tiene su propia originalidad expresiva que raya e incluso tiende a superar los límites de lo significable.

Es difícil dar una definición y hasta una descripción sumaria del estilo del Apocalipsis. Los eruditos están de acuerdo en reconocer su carácter excepcional. El secreto de su hechizo está quizás en el ritmo interior que el autor comunica a su libro para que contagie luego al lector. Por eso éste pasa de un capítulo a otro, escucha, medita, reflexiona, llevado siempre hacia adelante como por una ola misteriosa y envolvente. Algunos estudiosos (Lohmeyer, Charles) han creído incluso que era posible señalar un ritmo métrico-poético y han hablado de una división en estrofas, aunque no han ofrecido demostraciones suficientes de sus afirmaciones. Entre las características del estilo del Apocalipsis se puede señalar además la extraordinaria capacidad de evocación del autor, su complejo y refinado juego de alusiones, especialmente respecto a los textos y figuras del Antiguo Testamento, su predilección por fórmulas repetitivas, por palabras-clave que dan un tono unitario a los trozos largos, por los esquemas literarios, etc.

Pero el autor nunca se ve esclavizado por sus esquemas; aunque sienta por ellos una acusada predilección, se sale de ellos con gran desenvoltura, variándolos a placer. En una palabra, hemos de vérnoslas con una personalidad literaria interesante y originalísima. Una personalidad que, si hubiera tenido el grado de creatividad y de expresión artística correspondiente a sus intuiciones —esta carencia es su mayor limitación—, podría habernos dado una *Divina Comedia*, o por lo menos una obra en la línea de F. Kafka. ¿Podemos darle a esta misteriosa personalidad un nombre concreto?

5. El autor

De los testimonios antiguos que se conservan (Justino, Ireneo, Clemente Alejandrino, Tertuliano, Orígenes, etc.), queda clara la atribución del Apocalipsis al apóstol Juan, el autor del cuarto evangelio. Era ésta la mentalidad corriente a partir de la segunda mitad del siglo II. Orígenes no parece albergar dudas

en este sentido y ni siquiera pone en discusión esta cuestión. Pero la discusión existió. Empezó con Cayo y se prolongó con Dionisio Alejandrino (cf. Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, 7, 24); la crítica moderna recogió ampliamente esta cuestión, desarrollándola y profundizando en ella. Todavía hoy nos encontramos con las posturas más diversas.

Algunos críticos consideran atendible el testimonio antiguo; las objeciones contra la identidad de autor entre el Apocalipsis y el cuarto evangelio a partir del análisis interno (gramática, estilo, simbolismo, doctrina, etc.) no se consideran decisivas (Allo, Gelin, Braun, Vaganay, Behm, Michaelis, Feuillet, Menoud, Mounce). Otros críticos limitan parcialmente esta posición: se considera a Juan como autor del Apocalipsis, pero se niega que sea también autor del cuarto evangelio (Reuss y recientemente Kiddle). Otros muchos eruditos asumen una posición francamente negativa: el Apocalipsis no tiene un origen apostólico directo ni fue escrito por el autor del cuarto evangelio; las características lingüísticas, literarias, doctrinales y la mentalidad misma del Apocalipsis son muy distintas de las del cuarto evangelio para que pueda hablarse de identidad de autor (Loisy, Charles, Windisch, Wikenhauser, Boismard, etc.).

Es difícil dirimir la cuestión. Entre los antiguos testimonios —que no añaden nada a los diversos elementos sacados del interior del libro— y las afinidades innegables con el cuarto evangelio por una parte, y la originalidad irrepetible del autor en su estilo y en su mundo teológico por otra, existe un vacío que difícilmente se puede colmar.

Una consideración de carácter estrictamente literario puede ayudar quizás a clarificar las cosas. En toda la apocalíptica (cf. 2 Enoc, 2 Baruc, Apocalipsis de Pedro, 4 Esdras, etc.) observamos el fenómeno de la pseudonimia: el autor se vincula idealmente a una figura conocida de la Escritura, con la que siente una especial afinidad, atribuyéndole en primera persona las visiones que escribe. Quizás este mismo fenómeno literario haya tenido también lugar en el Apocalipsis de Juan; el mismo género apocalíptico sugiere esta posibilidad; el hecho de que Juan se nombre explícitamente desde el principio, de que ofrezca ciertos detalles autobiográficos en relación con las visiones (cf. 1,1; 1,9s), lo mismo que hacen los protagonistas ideales de los apocalipsis

apócrifos, confirma plenamente esta posibilidad. De aquí se seguiría entonces que el autor del Apocalipsis —un discípulo muy probablemente— se vincula idealmente al apóstol Juan, con el que siente que tiene muchos puntos en común. Entonces, precisamente el hecho de que el autor se presente como Juan —y resulta espontáneo pensar en Juan el apóstol como punto de referencia y de inspiración de toda la escuela joánea, a la que pertenece también el cuarto evangelio— eliminaría a Juan como autor real del libro.

2

El mensaje teológico del Apocalipsis

1. Temas teológicos generales

El Apocalipsis no es —como tampoco lo es ningún libro del Nuevo Testamento— un tratado abstracto, teórico-nocional, de verdades religiosas, pero encierra muchas de estas verdades, englobándolas en su discurso que, al ser profético, se dirige esencialmente hacia la praxis.

¿Cuáles son entonces las verdades encarnadas, las verdades-valor, que constituyen la estructura teológica fundamental del mensaje religioso del Apocalipsis? Podemos identificar algunos elementos teológicos, primero más generales y luego cada vez más determinados y precisos, que, tomados en su conjunto, constituyen la trama teológica de todo el libro.

En primer lugar, *Dios*. El autor tiene un sentido agudo de Dios, que expresa con una terminología y con categorías sacadas ordinariamente del Antiguo Testamento. Presenta así a Dios como «santo», bien en sentido sacral como moral, «justo», «omnipotente», o bien aquel que, sentado en su trono, domina activamente sobre todo, y simplemente como Dios. A Dios se le llama también «Padre de Cristo», adquiriendo así una fisonomía inequívoca neo-testamentaria. Por otra parte, el autor tiene su propia expresión característica para referirse a Dios; parafraseando el nombre de Dios del Éxodo (Éx 3,14), lo llama «el que es y era y ha de venir» (1,4). Así pues, se ve a Dios como aquel que, en su trascendencia permanente, pone en movimiento el proceso de la salvación, lo va desarrollando en el tiempo, superando gradualmente el mal. Al final, superado todo obstáculo, Dios lo renovará todo y se establecerá entre él y la comunidad salvada, la Jerusalén celestial, una relación de especial intimidad.

La figura de *Cristo* no es para el autor menos familiar que la de Dios. Una serie de títulos cristológicos, recogidos en parte del contexto religioso del Nuevo Testamento, nos ofrece una panorámica variada e interesante: a Cristo se le llama «el cordero», «el testigo fiel», «el Amén», «el Verbo de Dios», «el Hijo de Dios», «el lucero de la mañana». El autor sintetiza su concepción de Cristo en la visión inicial (1,12-20): muerto, resucitado, vivo, Cristo mueve con su energía hacia adelante a su iglesia. Respecto a ella, cumple una doble función: la juzga con su palabra purificándola (c. 1-3), la ayuda a derrotar a las fuerzas hostiles que la acechan, convirtiéndola en su esposa (c. 4-21). De esta manera, Cristo sube hasta el trono de Dios, prolongando en la realización histórica de la iglesia lo que será su victoria personal, obtenida con la resurrección.

Los *ángeles* y los seres sobrehumanos tienen en el Apocalipsis un papel importante y asumen las más diversas formas. Expresan una manifestación concreta y compleja de Dios y de su acción, colaboran o se oponen al desarrollo de la salvación, representan toda una serie de fuerzas activas que se sitúan idealmente por encima de los hombres y por debajo de Dios.

La *iglesia* representa para todo el Apocalipsis un tema fundamental. El autor tiene una experiencia tan viva de ella que da francamente la impresión de que la iglesia, especialmente en su dimensión litúrgica, constituye algo así como el ambiente ideal en que se mueve. A lo largo del libro, comunica esta experiencia suya y nos da algunas formulaciones terminológicas y da imágenes que le son características. Nos habla de una totalidad de iglesias, nos habla de iglesias locales; se interesa por la vida interna de la iglesia; intenta señalar y definir las leyes de su comportamiento frente a las fuerzas enemigas. La iglesia está en devenir, con todo aquel conjunto de dificultades y de tensiones que esto supone. Pero la iglesia tiene también una meta clara y definida: el aspecto personal que vincula a la iglesia con Cristo y la hace «esposa» suya, y el aspecto externo y social que hacen de la iglesia una «ciudad», encontrarán su síntesis final y suprema en la Jerusalén celestial, la ciudad-esposa.

2. Temas teológicos específicos del Apocalipsis: escatología, teología de la historia

La escatología ocupa en el Apocalipsis un papel de primer orden, que se divisa a primera vista. Algún comentarista (E. Fiorenza) ha querido ver en la escatología el núcleo fundamental de inspiración del Apocalipsis incluso en el plano literario.

Pero, si la importancia de la escatología en el Apocalipsis puede darse por descontado, no lo es tanto su interpretación. Los eruditos no se muestran de acuerdo en ella y sus opiniones pueden reducirse a las tres interpretaciones siguientes.

Escatología cualitativa: según esta línea de interpretación, todo lo que en el Apocalipsis nos habla de un final, de un tiempo que apremia, de la venida de Cristo, de un juicio, de un triunfo, etc., ofrece solamente un módulo de interpretación de los hechos que ocurren en la vida de la iglesia, sin que exista —ni definido ni sobrentendido— ninguna vinculación cronológica entre ellos. Los hechos que se describen en el Apocalipsis recapitulan los acontecimientos esenciales de la iglesia en cada época. Defienden esta interpretación Allo y Bonsirven, aunque con matices personales.

Según otra interpretación, parcialmente distinta de la primera, la escatología del Apocalipsis tiene *un elemento cronológico*. Se considera próxima la parusía. Pero esto «no es más que un modo semítico de subrayar que el mundo del más allá, cualitativamente distinto por completo del nuestro, penetra en nuestro mundo material y lo transforma desde el momento de la resurrección de Cristo» (Feuillet, *L'Apocalypse, état de la question*, p. 53). Representan esta postura Cerfaux y Cambier.

Finalmente, hay otros eruditos que interpretan la escatología del Apocalipsis en sentido *estrictamente cronológico*. Es decir, hay un devenir temporal propio y verdadero, un antes y un después, que tienden hacia una conclusión final considerada como próxima. Entre otros muchos autores, representan esta tendencia Baldensberger, Loisy, Gelin y Charles.

Encontramos en el Apocalipsis elementos que favorecen a cada una de estas tres interpretaciones. Todo el libro está empapado de una escatología siempre presente, actual y futura al mismo tiempo. Baste pensar en el juego diestro y refinado con

que el autor varía los tiempos verbales (cf. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, p. 236-247). Pero hay también —como parece demostrar claramente el análisis de la estructura— un desarrollo en la línea del tiempo. En la sección final se concluyen definitivamente todos los elementos que se fueron iniciando a lo largo de todo el libro. Así pues, existe un aspecto escatológico, no meramente cualitativo, sino también en sentido temporal, que es esencial en la obra. Por consiguiente, nos encontramos con un dilema a primera vista insoluble: la escatología, tema sustancial del libro y típico del mismo, se presenta como actual, supratemporal, pero al mismo tiempo aparece como caracterizada por un desarrollo cronológico. Esto nos mueve a pensar que tampoco la escatología agota por sí sola toda la temática teológica del Apocalipsis. La escatología tiene que encuadrarse y comprenderse en el marco más amplio de la teología de la historia.

La teología de la historia se vincula directamente a la materia específica del Apocalipsis que, como hemos indicado, está constituida por los hechos que «tienen que suceder» (cf. 1,1; 4,4; 26,6). Pero ¿de qué hechos se trata? Éste es el problema que, en su solución, encuentra una vez más diversas posturas entre los autores.

Para algunos, los hechos de que se ocupa el Apocalipsis son contemporáneos al autor: la guerra de los judíos (Giet), el culto a Cibeles, a Attis, al emperador (Touilleux), el conflicto de la iglesia con el judaísmo y con el estado pagano (Feuillet), el triunfo del cristianismo sobre el judaísmo, señal del triunfo futuro sobre la Roma perseguidora (Hopkins).

Para otros críticos, esos hechos son únicamente futuros. El Apocalipsis se refiere a la historia universal de la iglesia, articulada de diversas maneras (Gioacchino da Fiore, Nicolò di Lira); o bien revela las grandes constantes de la historia y nos informa de su desarrollo evolutivo en grandes períodos (Féret).

Hay finalmente quienes sostienen que el Apocalipsis prescinde de toda referencia concreta a los hechos simultáneos o futuros; nos ofrece más bien un esquema de salvación, que hay que considerar sobre la base de la pre-decisión de la fe y que es menester aplicar a la propia historia individual, una historia que luego se proyectará en los acontecimientos externos que se repiten (Schlier).

No puede negarse que hay en el Apocalipsis apelaciones y alusiones a hechos contemporáneos del autor, tanto en la primera parte del libro como en la segunda, pero el simbolismo con que el autor arropa esos hechos los arranca de su concreción histórica aislada para hacer de ellos una lectura teológica paradigmática. Surgen entonces una especie de fórmulas de inteligibilidad teológica, unos conjuntos orgánicos de elementos teológicos que, reunidos unos con otros y expresados simbólicamente, constituyen precisamente una fórmula de inteligibilidad. Estas diversas fórmulas tienen como trasfondo genérico el eje del desarrollo lineal de la historia de la salvación. Tomadas individualmente, pueden desplazarse hacia atrás o hacia adelante respecto al desarrollo cronológico; pero tomadas en conjunto constituyen como un gran paradigma de comprensiones teológicas que hay que aplicar a la realidad concreta. Pero ¿cuáles son las modalidades de esta aplicación?

3. El tema teológico de fondo: la iglesia, purificada, reconoce su hora

La comunidad eclesial, situada en el desarrollo lineal de la historia de la salvación entre el «ya» y el «todavía no», se pone ante todo en un estado de purificación interior, sometiéndose al juicio de la palabra de Cristo (1.ª parte). En esta situación de purificación ya conseguida estará en disposición de comprender, mediante una reflexión de tipo sapiencial realizada en un contexto litúrgico, cuál es su hora en relación con las fuerzas externas hostiles, a fin de obrar en consecuencia (2.ª parte). Esta reflexión sapiencial permitirá a la iglesia aplicar a la realidad concreta —que le será sincrónica en cada momento y período de su existencia— toda la serie de formas de inteligibilidad teológica que el autor ha condensado en su obra, revistiéndolas de simbolismo.

Esas formas de inteligibilidad son —para usar una terminología kantiana— una especie de «a priori» respecto a la «materia», constituida por cada uno de los elementos históricos concretos. El primer paso de la reflexión sapiencial será una comprensión, un desciframiento del símbolo; el segundo paso será la aplicación de la fórmula teológica, que se ha obtenido de ese modo, a la materia concreta de la vida. Una vez transcurrido el

momento o período histórico que se ha hecho comprensible teológicamente gracias a la forma aplicada, la «materia» se escapa, por así decirlo, de su «forma», entrando ya en el pasado y dejando su sitio para que dicha «forma» vuelva a dar su inteligibilidad a un nuevo hecho concreto.

3

Criterios hermenéuticos del Apocalipsis

1. El aspecto literario

Para una hermenéutica correcta del Apocalipsis, dada la complejidad excepcional de este libro, es preciso tener en cuenta simultáneamente toda una serie de elementos. En primer lugar, el aspecto literario. No es posible interpretar el Apocalipsis si no se tiene una clara conciencia de los valores lexicales, gramaticales, estilísticos, que le son propios.

Además, para una comprensión de conjunto —algo que para el Apocalipsis parece especialmente necesario— es menester definir las líneas de fondo de la estructura literaria del libro. Ha sido precisamente la falta, o por lo menos la insuficiencia, de estos elementos literarios lo que a lo largo de los siglos ha contribuido a hacer tan extravagante la interpretación del Apocalipsis. Para romper la espiral del subjetivismo, que todavía hoy le rodea, es necesario definir todos los elementos literarios que podrán entonces constituir una base sólida y objetiva para la consiguiente interpretación teológica.

2. El simbolismo del Apocalipsis

El tema del simbolismo del Apocalipsis resulta particularmente difícil. Esa dificultad se deriva de la multiplicidad de imágenes empleadas, de su juego tan complejo, de la originalidad muchas veces desconcertante de las mismas y del despliegue, siempre imprevisible, de la fantasía del autor. Por otra parte, el lenguaje simbólico es tan usual en el Apocalipsis que resulta

prácticamente imposible una interpretación del libro sin que hayan quedado antes adecuadamente claros los elementos constitutivos del simbolismo. Se impone por tanto un examen de esos elementos; lo realizaremos a nivel empírico, suponiendo una serie de consideraciones de filosofía del lenguaje y de lingüística que no podremos examinar directamente.

En la base del simbolismo del Apocalipsis se da un fenómeno general que puede observarse en todas las culturas: al lado de una expresión cabal y adecuada, de un significado que podríamos llamar «realista», se presenta otra que se obtiene mediante una transposición mental, que podemos llamar «expresión simbólica». Si, por ejemplo, decimos que Cristo tiene «todo poderío y riqueza, saber y fuerza» (5,12), usamos una expresión realista; pero si lo llamamos «león de la tribu de Judá» (5,5), utilizamos una expresión simbólica, aunque con el mismo significado de fondo. Pero el simbolismo del Apocalipsis no encuentra normalmente una expresión tan sencilla y espontáneamente inteligible. Sobre lo que constituye una intuición básica, el autor va acumulando símbolos sobre símbolos, dando la clara sensación de una construcción vertical a varios niveles, distintos entre sí. Pero todo esto resulta artificioso: el paso de un plano simbólico a otro rompe bruscamente la continuidad fantástica, poniendo al lector en una situación incómoda; el conjunto que de esto se deriva roza a menudo con el hermetismo propio y verdadero; pero como tendremos ocasión de señalar varias veces, el autor consigue con esto una concentración excepcional de material teológico, que, una vez liberado de su matriz simbólica, se manifiesta con toda su riqueza. Una hermenéutica del simbolismo supondrá entonces como primer elemento una toma de conciencia clara del tipo de simbolismo empleado. Por consiguiente, se le exigirá al lector un esfuerzo por identificar la intuición básica de donde ha partido el autor, para seguir luego tranquilamente el desarrollo según los diversos niveles simbólicos posibles.

De aquí se derivará un ritmo de lectura lento, intercalado de largas pausas de reflexión; el material bruto que ofrece el simbolismo tendrá que ser asimilado y elaborado, sin la preocupación —realmente absurda en el Apocalipsis— de construir un cuadro de conjunto que contenga visualmente todos los diversos elementos simbólicos expresados. Todo toque simbólico tiene que ser advertido, asimilado, descifrado y casi traducido en su

equivalente realista, para que se borre cuanto antes de la fantasía, de manera que pueda dejar su lugar a nuevos y diversos elementos simbólicos que habrán de seguirse.

Séanos permitido aclarar todo lo dicho con un ejemplo concreto. En Ap 5,6 se nos presenta al Cordero que «estaba de pie, aunque parecía degollado; tenía siete cuernos y siete ojos». Tenemos una clara intuición de fondo, que se pone de manifiesto con la equivalencia entre el Cordero y Cristo. Sobre esta intuición de fondo, el autor constituye su vertical simbólica. El primer nivel simbólico nos presenta al Cordero «de pie, aunque parecía degollado»: esta imagen no puede registrarse en la fantasía y entonces, en una pausa reflexiva, el lector o el oyente elabora los datos que ofrece el autor: «degollado» expresa el sacrificio cruento de Cristo; «de pie», su resurrección; la unión forzada de los dos rasgos simbólicos sugiere que los dos aspectos, la muerte y la resurrección, coexisten en el Cordero-Cristo. «Tenía siete cuernos»: es un segundo nivel simbólico. Olvidando los elementos del primer nivel, en una nueva pausa de reflexión, se llega a esta elaboración: «la totalidad (siete) del poder (cuerno)» se le atribuye a Cristo-Cordero. Sigue un tercer nivel simbólico: «siete ojos»: el mismo procedimiento utilizado más arriba nos da el siguiente resultado: «la plenitud de los dones del Espíritu le pertenece a Cristo».

Así, de ese Cristo-Cordero, intuición básica, se van resaltando la muerte y resurrección redentora, la concreción del poder mesiánico, la plenitud del Espíritu que posee y comunica a los demás: éste es el mensaje teológico del autor, expresado en su equivalente realista.

Podemos ahora, a fin de facilitar la lectura, ir enumerando las formas simbólicas que se repiten con mayor frecuencia en el Apocalipsis, con sus equivalencias realistas. Pero indiquemos en seguida en qué sentido. El simbolismo no es una copia deforme del discurso realista. Tiene su propio contenido específico, su propia dimensión, su propio alcance, que no pueden reducirse exactamente a una equivalencia realista. Y es precisamente este carácter irreductible lo que permite al símbolo expresar ciertas realidades que superan el nivel humano. Las equivalencias realistas son por eso mismo simples indicaciones, una especie de traducciones lexicales, que facilitan el contacto con la imagen expresada en el símbolo, dejándola tal como es. Será luego la

elaboración completa hecha por el lector o por el oyente, la síntesis intuitiva que de allí habrá de derivarse, lo que constituye la verdadera comprensión de los símbolos empleados.

El contacto tan íntimo que tiene el Apocalipsis con el Antiguo Testamento lleva consigo un amplio empleo del *simbolismo bíblico*, es decir, de ese simbolismo que es patrimonio común y natural de los libros de la Escritura. Así, «cielo» indicará en el Apocalipsis la zona de la trascendencia divina; «tierra» indicará por el contrario la zona propia del hombre, el nivel humano; «cuerno» señalará el poder; «vendimia», el juicio escatológico; «el monte Sión», o «Jerusalén», representarán el lugar ideal donde se realiza la salvación, etc.

Las *convulsiones cósmicas* (sol oscurecido, luna de color de sangre, estrellas que caen, terremotos, etc.) son también un simbolismo común en el Apocalipsis; su equivalente realista es la presencia incisiva de Dios, único señor de la naturaleza, en la historia de los seres humanos.

El *simbolismo teriomorfo* —que introduce a los animales como protagonistas— está también difundido por el Apocalipsis y exige una atención especial. Se habla de Cordero, de león, de caballos, de seres vivientes, de langostas y escorpiones, de dos bestias, etc.; el equivalente realista de todo este conjunto simbólico es una realidad que se despliega en la historia del hombre, pero que en muchos aspectos trasciende su posibilidad de verificación. El ejemplo moderno de varias obras de F. Kafka (por ejemplo, *La metamorfosis)* demuestra hasta qué punto puede resultar interesante este tipo de simbolismo.

Como en toda la apocalíptica, el *simbolismo aritmético* ocupa en el Apocalipsis un lugar privilegiado. En la base de este tipo de simbolismo está la persuasión de que la realidad —en todos los niveles: nivel humano y nivel sobrehumano— puede de alguna manera medirse y determinarse cabalmente. El juego de los números se convierte entonces en un modo intelectualista de indicar los diversos tipos de relación que se verifican en la realidad y que son en cierta manera mensurables. Así, por ejemplo, el número siete indica la totalidad; lo mismo vale para los múltiplos de siete. La mitad de siete, tres y medio, las fracciones, un tercio (1/3), indican por el contrario una parte, una totalidad demediada y por tanto algo que no alcanza la perfección.

Está finalmente el *simbolismo cromático*. Algunos colores tienen equivalencias concretas que trascienden la materialidad del color mismo. «Blanco» significa trascendente, sobrenatural: «rojo» significa sangre, etc.

3. Los contactos literarios y temáticos con el Antiguo Testamento

El Apocalipsis, como es sabido, cita con muchísima frecuencia el Antiguo Testamento. Entre citas literales y alusiones se cuentan alrededor de 500. Pero, a diferencia de los otros autores del Nuevo Testamento, el autor del Apocalipsis no introduce sus citas con una referencia explícita (como: «según las Escrituras», «según dice el profeta Isaías», etc.), sino que las convierte en cuerpo de su propio discurso, como si se tratara de palabras suyas. A veces, ciertas variantes significativas respecto al original del Antiguo Testamento indican una interpretación propia del autor y, en general, la trabazón compleja de alusiones y de referencias pone continuamente en contacto al Antiguo Testamento con el Nuevo. El Nuevo constituye su punto de llegada, que sin embargo no resulta inteligible sin una comprensión adecuada del Antiguo. Así pues, para una hermenéutica del Apocalipsis será menester tomar conciencia de estos contactos, explicitarlos, valorarlos en su significación original, deducir sus consecuencias y las nuevas aplicaciones que el autor hace vislumbrar. En una palabra, una hermenéutica del Apocalipsis es en gran parte una relectura cristiana del Antiguo Testamento.

4. Hermetismo y aplicación a la realidad concreta

El hermetismo propio de la apocalíptica supone cierta dosis de indeterminación, de oscuridad, de intransparencia imposible de traspasar. La interpretación exegética, al descifrar los símbolos, al poner de relieve las equivalencias realistas, al estudiar los contactos con el Antiguo Testamento, al tomar conciencia de todos los posibles datos literarios, etc., reduce este margen de incomprensibilidad. Pero la mayor reducción posible no se obtiene en la investigación ni en el estudio. El Apocalipsis es un libro destinado a la lectura litúrgica. Es la asamblea eclesial, adecuadamente preparada y ejercitada, la que realiza de manera

intuitiva y existencial la más alta síntesis posible entre la forma de inteligibilidad y la materia concreta. Así es como la hermenéutica del Apocalipsis llega a su cima. Y se nos presenta todavía con mayor claridad en sus dos elementos esenciales: un elemento objetivo, el «misterio» (cf. 1,20; 17,5.7; 10,7), que en el Apocalipsis indica el plan de Dios, pero expresado de forma enigmática, cifrada, en términos brutos de un simbolismo que hay que elaborar; y otro elemento subjetivo, la «sabiduría» o «inteligencia» (cf. 13,18; 17,9), que es la capacidad de discernimiento que supone el desciframiento adecuado del símbolo y su aplicación a la realidad concreta del presente.

II

ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL LIBRO

PRÓLOGO (1,1-3)

Este fragmento tiene la función literaria que corresponde al prólogo. El libro se nos presenta así como una *revelación* que ha sido hecha por Jesucristo, pero que parte de Dios y es un don suyo. Tiene como objeto específico *lo que tiene que suceder en breve*, es decir, los acontecimientos humanos vistos a la luz del plan salvífico de Dios que está ya en acto y se desarrolla rápidamente. El escrito de Juan va destinado a la lectura litúrgica; es precisamente en el ambiente de la asamblea litúrgica —uno lee y los demás escuchan— donde la revelación alcanza eficazmente a cada uno de los cristianos a los que está destinada.

PRIMERA PARTE DEL APOCALIPSIS
LAS SIETE CARTAS A LAS IGLESIAS (1,4-3,22)

1. Introducción litúrgica (1,4-8)

Entre el lector que presenta el mensaje (Juan) y su grupo de oyentes se establece en seguida un intercambio dialogal: al saludo inicial de bendición por parte de Dios, del Espíritu y de Cristo (1,4-5a), responde una explosión de alabanza y de gratitud por parte de la asamblea que se siente amparada por el amor continuado de Cristo (1,5b-6).

Pero —concreta interviniendo de nuevo el lector— no se trata de un Cristo intimista: Cristo es el que lleva hacia adelante la historia de la salvación y la sabrá terminar destruyendo todas las formas del mal (1,7).

La asamblea acepta, tras un momento de reflexión, y convierte en objeto de su plegaria esa misma realización de la salvación

en la que se siente comprometida. Como indica la intervención final del lector (1,8), todo se debe a la omnipotencia de Dios que arrastra la historia hacia su fin.

2. La experiencia de Cristo resucitado (1,9-20)

Esta experiencia se presenta según el estilo de la apocalíptica bajo el ropaje literario de una «visión». Se la prepara de antemano con esmero: se señala el lugar (la isla de *Patmos*, una pequeña isla del archipiélago del Egeo), el tiempo (un *domingo:* el día del Señor, el día de la resurrección que se vuelve a vivir en la asamblea litúrgica), los detalles personales (Juan entra en contacto con el Espíritu: v. 9-10).

La visión empieza y concluye con la orden de escribir a las siete iglesias de Asia que, aunque especificadas geográficamente, indican siempre, en virtud del simbolismo del número siete, la iglesia en su totalidad (v. 11).

La visión tiene dos partes. En un primer momento, se presenta a Cristo en términos simbólicos y desconcertantes, sacados en general del Antiguo Testamento (v. 12-16): nos dan unas indicaciones en bruto que hemos de interpretar y dejar de lado en seguida, quedándonos con el concepto señalado. Se indica a Cristo como presente y actuando en su iglesia en oración *(los siete candelabros de oro)*; es el Mesías que toma posesión de su reino *(una figura humana;* literalmente: uno como Hijo de hombre, cf. Dn 7,13); su vestidura indica probablemente una función sacerdotal *(túnica talar, faja dorada);* pertenece al mundo celestial y se le atribuyen prerrogativas divinas *(pelo blanco*, etc.). Como Mesías a nivel divino tiene en su mano a la iglesia entera asegurándole la inmortalidad *(siete estrellas*, que más tarde en el v. 20 se identificarán con *los ángeles de las siete iglesias;* es, en verdad, una designación enigmática: parece como si se tratara de las mismas iglesias en su dimensión terrena y trascendente a la vez), pero entre tanto le dirige su palabra que tiene una fuerza de penetración irresistible *(espada aguda de dos filos).* En síntesis, se trata del Cristo glorioso de la transfiguración *(su semblante resplandecía como el sol).*

Luego se presenta a Cristo de manera más realista (v. 17-20), como el Cristo del misterio pascual. Muerto y resucitado, Cristo

posee ahora todas las prerrogativas para realizar la salvación con todas sus implicaciones *(tiene las llaves de la muerte* y *del abismo).*

3. Las cartas a las siete iglesias (2,1-3,22)

Las cartas a las siete iglesias —se trata más propiamente de un único gran mensaje articulado en siete partes— están todas ellas construidas según un esquema literario refinado: dirección, autopresentación de Cristo *(esto dice el que...:* recuerda al Antiguo Testamento: *así habla Yavé...),* juicio sobre cada iglesia con una valoración de los elementos positivos y negativos *(conozco tus obras),* una exhortación particular *(recuerda, no temas, a ver si te enmiendas...),* una exhortación general *(quien tenga oídos, oiga lo que dice el Espírutu a las iglesias)* y la promesa de un don con perspectivas escatológicas *(al que salga vencedor le concederé...).*

En ellas es siempre Cristo —el Cristo de la experiencia inicial— el que habla en primera persona. Se dirige a su iglesia, la juzga y purifica con sus palabras, ocupándose de su vida interna. El mensaje, dirigido a cada una de las iglesias, tiene un alcance general y perenne: va dirigido a la totalidad (siete) de las iglesias; las alusiones a situaciones particulares quedan universalizadas mediante el simbolismo de los nombres (Jezabel, probablemente los nicolaítas...). Es la palabra viva de juicio, de purificación, de exhortación, que dirige Cristo a su iglesia de todos los tiempos.

A la iglesia de Éfeso (2,1-7)

Cristo se presenta a la iglesia de Éfeso en su cualidad de mesías sacerdotal, que está presente en el conjunto de la iglesia orante *(anda entre los siete candelabros de oro)* y asegura con su energía salvífica la realización de la dimensión escatológica (*tiene las siete estrellas* —las iglesias— *en su diestra:* v. 1). En su juicio, Cristo alaba la constancia, la rectitud doctrinal, la ausencia de componendas de la iglesia (v. 2-3). Pero tiene para hacerle un serio reproche: la iglesia ha descendido de ese nivel óptimo de *amor* a Cristo que tenía antes (v. 4). Y es tan importante mantener el nivel primero que, si la iglesia no se enmienda, tendrá que ser apartada de la comunión litúrgica *(vendré a quitar el calendario de su sitio:* cf. v. 5) con la totalidad de la iglesia. El

Espíritu habla a las iglesias continuamente: para percibir su voz y comprenderla, se necesita empeñarse en el discernimiento sapiencial *(quien tenga oídos...).* Al vencedor que supere todas las dificultades de la vida cristiana, Cristo le promete como regalo la plenitud de la vida divina, que, figurada ya en el Génesis, se realizará al final de los tiempos (v. 7).

A la iglesia de Esmirna (2,8-11)

A la iglesia de Esmirna, Cristo se presenta en la realidad de su misterio pascual: muerto y resucitado. Está al comienzo y al final de la historia de la salvación *(es primero y último:* v. 8). La iglesia se encuentra en una situación difícil: es objeto de persecución incluso por parte de los judíos (v. 9), y es pobre. Y esas dificultades irán incluso acentuándose en un próximo futuro (v. 9-10). Pero Cristo asiste a su iglesia; así, su pobreza se cambiará en riqueza, los días de la tribulación están contados *(diez días);* si la iglesia sigue siendo fiel *hasta la muerte,* obtendrá como regalo la plenitud de la vida y no tendrá que temer la perdición definitiva *(la muerte segunda:* v. 11).

V. 9: *Satanás.* Los verdaderos «judíos» son ahora los cristianos para el autor del Apocalipsis. Los judíos que se cierran a Cristo son llamados polémicamente «sinagoga de Satanás» (v. 9). Se habla de él frecuentemente en el Apocalipsis. Los diversos nombres *(diablo* = calumniador: 2,10; 12,9.12; 20,2.10; *satanás* = adversario: 2,9.13.24; 3,9; 20,2.7; *serpiente primordial:* 12,9; 20,2; *acusador de nuestros hermanos:* 12,10) lo definen en su funcionalidad negativa. Esa funcionalidad es un hecho central en el Apocalipsis; más o menos directamente coaligadas con el diablo están todas las fuerzas hostiles a Dios y que combaten contra su pueblo: la guerra, el hambre, la muerte. Y de manera especial lo están todas las concreciones históricas que asume esta fuerza sobrehumana: las langostas y la caballería infernal (c. 9), el dragón, las dos fieras, los reyes de la tierra. Con el triunfo final de Dios, todo ese complejo monstruoso de fuerzas se verá reducido a la impotencia.

A la iglesia de Pérgamo (2,12-18)

La palabra de Cristo dirigida a la iglesia de Pérgamo pone en acto toda su fuerza irresistible (la *espada:* v. 13). Pérgamo, capi-

tal oficial del Asia Menor e importante centro cultural, era particularmente pagana *(donde Satanás tiene su trono:* v. 13). Aunque la iglesia ha resistido valientemente a todas las presiones, el paganismo hace sentir su contagio en una serie de ideologías sincretistas que el autor designa con términos veterotestamentarios *(Balaán, Balac*, quizás los *nicolaítas:* cf. Nm 31,16; 25,1-2) que recuerdan precisamente la contaminación pagana de Israel y son una advertencia a la iglesia de todos los tiempos (v. 14-15). Es necesaria una conversión (v. 16). Al que vence en el esfuerzo por conseguirla, se le promete el don de la eucaristía (el *maná escondido:* v. 17) y una personalidad renovada gracias a la salvación mesiánica (un *nombre nuevo* escrito en el *guijarro blanco:* «nuevo» indica en el Apocalipsis la renovación mesiánica; «blanco», la pertenencia al mundo sobrenatural), que pone a cada uno de los cristianos en una estrecha relación personal e irrepetible con Cristo (v. 17).

A la iglesia de Tiatira (2,18-29)

Tiatira es una pequeña ciudad entregada por completo al comercio, pagana y corrompida. Cristo se le presenta como el mesías resucitado, explicitando en grado sumo su trascendencia: es *el Hijo de Dios* (v. 18). La situación de la iglesia es bastante compleja. Por una parte, se observan elementos de fermento positivo *amor* a Cristo, vida de *fe, dedicación* al servicio de los demás, *aguante* y un tono de progreso ideal (v. 19). Pero por otra parte están las insidias de un paganismo materialista, compuesto de extrañas teorías (las *profundidades de Satanás)* y de prácticas reprochables *(fornicación*, en el sentido metafórico de idolatría: v. 20.24). Las amenazas de este tipo de paganismo están ligadas a circunstancias y a personas concretas que existen en la iglesia de Tiatira; pero dicha iglesia, mediante el nombre simbólico de Jezabel —la esposa del rey Acab: cf. 1 Re 16,31; 21; etc.—, queda universalizada y convertida en ejemplo vivo para otros tiempos y circunstancias similares. Una intervención de Cristo dirigida a la eliminación del mal podrá ser una *carga* incluso para los que han permanecido plenamente fieles (v. 20-24). La iglesia deberá mantener su vitalidad actual hasta la meta escatológica (v. 25). La victoria alcanzada pondrá a la iglesia en una situación de perfecta comunión con Cristo, lo cual

supondrá igualmente la participación en su victoria sobre todas las fuerzas enemigas (v. 24).

A la iglesia de Sardis (3,16)

Cristo se presenta a la iglesia de Sardis como aquel que posee la plenitud *(siete)* del Espíritu, visto en sus operaciones salvíficas concretas (v. 1). A la iglesia se le reprocha su vida en una situación contradictoria: la vitalidad externa no es más que una envoltura de la muerte espiritual interior (v. 1). Es una situación límite, de la que podrá liberarse la iglesia mediante una enérgica sacudida que la lleve a salvar lo salvable y sobre todo a enfrentarse, en un estado de vigilancia, con la palabra de Dios que acogió al principio. De lo contrario, caerá sobre ella la amenaza de una visita de castigo —que por otra parte no se indica detalladamente— por parte de Cristo (v. 2-3). El que venza, tendrá como una nueva personalidad celestial *(se vestirá de blanco:* v. 5) y su validez moral, por obra de Cristo, quedará en pie delante de Dios *(ante mi Padre y sus ángeles reconoceré su nombre:* v. 5).

A la iglesia de Filadelfia (3,7-13)

A Filadelfia, Cristo se presenta como el *santo* y como el que resume en sí mismo y lleva a su máximo desarrollo la historia de la salvación del Antiguo Testamento, centrada en la casa de David. Cristo, punto de llegada en la línea histórica de la salvación representada por David, tiene plenos poderes en el ámbito de esa salvación, con una fuerza irresistible capaz de derribar todos los obstáculos (v. 7). La situación de la iglesia de Filadelfia es delicada: la iglesia se ha mantenido plenamente fiel, en un clima de sufrimientos y de persecución, pero está ya llegando al límite de sus fuerzas. Cristo le da alientos; le asegura una nueva perspectiva de apostolado (la *puerta abierta:* v. 8), su amor vela sobre ella y se aliviará el peso de la prueba (v. 10). Si mantiene su fidelidad, la iglesia alcanzará su *corona* celestial, entrará a formar parte de manera estable de la esfera divina *(columna del santuario de mi Dios:* v. 12) y verá plenamente realizada en sí

misma la salvación mesiánica propia de Cristo resucitado *(mi nombre nuevo:* v. 12).

A la iglesia de Laodicea (3,14-22)

A Laodicea, Cristo se presenta como el *amén:* significa de este modo la fidelidad de Dios a sus promesas, atestigua su validez, promueve su realización concreta; al mismo tiempo representa *(principio de la creación de Dios:* v. 14) el sí pleno y total de la comunidad eclesial a la iniciativa divina. Laodicea se encuentra en una situación de indiferencia, de apatía moral, que paradójicamente resulta todavía más nauseabunda de lo que podría ser una situación absolutamente negativa (v. 15-16). La iglesia se cree suficiente, pero se engaña; en efecto, se encuentra en un estado de enorme indigencia espiritual (v. 17). Aludiendo probablemente a las especialidades comerciales de Laodicea, Cristo se muestra dispuesto a proporcionar todo lo que sea necesario para poner el remedio oportuno: un amor ferviente (el *oro acendrado a fuego:* v. 18), una nueva personalidad *(vestido blanco:* v. 18), una capacidad de conocimiento y de discernimiento religioso y espiritual (el *colirio:* v. 18). El juicio severo de Cristo es fruto de su amor y tiende a que la iglesia logre volver a un estado de *fervor* espiritual, convirtiéndose de su situación actual (v. 19). El amor de Cristo es insistente y discreto al mismo tiempo *(estoy a la puerta llamando:* v. 20; cf. Cant 5,2). Si el cristiano se hace desde dentro disponible a la voz de Cristo, se establecerá una relación de intimidad gozosa, que, iniciada con la eucaristía —a la que probablemente se alude—, concluirá con la participación más completa propia del nivel escatológico (v. 20-21).

SEGUNDA PARTE DEL APOCALIPSIS INTERPRETACIÓN PROFÉTICA DE LA HISTORIA (4,22)

1. La lectura de los hechos que van a suceder (c. 4-5)

Con el capítulo 4 comienza la segunda parte del Apocalipsis, que se desarrolla en cinco secciones; los capítulos 4 y 5 forman la primera, que tiene una función introductoria: nos

presenta a Dios «sentado en el trono» como dueño absoluto de la historia, al «libro» que contiene el proyecto detallado de Dios sobre toda la realidad (personas, cosas, acontecimientos), a Cristo en la plenitud de su función mesiánica, en disposición de revelar y de llevar a cabo el proyecto de Dios: el Cristo «cordero».

Un personaje «sentado en el trono» (4,1-11)

Todo el capítulo presenta su propia homogeneidad literaria, centrada en el tema literario del trono. Invitado por la voz de Cristo resucitado a remontarse al cielo para poder leer de ese modo, desde el punto de vista de la trascendencia divina, el sentido de los acontecimientos que se desarrollan en la tierra, Juan entra así en contacto directo con el Espíritu (v. 2). Se le aparece entonces el trono de Dios rodeado de toda una serie de elementos y de personajes, que toman parte en la realización de la salvación (v. 2-6a). Entre estos elementos y personajes misteriosos destacan los veinticuatro *ancianos* (v. 4) y los cuatro *vivientes* (v. 6b-7). Los ancianos y los vivientes se convierten en los protagonistas de una celebración doxológica, que se desarrolla en dos fases sucesivas (v. 8-v. 9-11): se celebra a Dios en su santidad inaccesible; él, entrando en contacto con el despliegue de la historia humana, lleva a cumplimiento su obra creadora.

Hay algunos detalles que merecen un comentario.

Lo que va a suceder después (v. 2): el objeto de la revelación por parte de Cristo son los acontecimientos, los hechos ordenados según un plan de Dios. Tienen que acontecer en el futuro que, iniciándose ya en el presente del autor, tendrá su meta en la fase escatológica. *Un trono y alguien sentado en el trono:* con una imagen muy difundida en el ambiente judío (cf. Sal 47,8; Is 6,1; Ez 1,26-27), el autor presenta con descarnada sobriedad a Dios, inefable e indescriptible (cf. v. 3).

Veinticuatro ancianos (v. 4): estos «personajes» misteriosos se encuentran en un estado de salvación definitiva *(con capas blancas)* y toman parte autorizadamente en el desarrollo de la salvación *(sentados en los tronos)*. Se discute su identificación. En ellos, el autor ha concentrado un conjunto de símbolos que indican el arraigo trascendente del pueblo de Dios. Los ancianos son doce y doce, como las tribus de Israel y los apóstoles reuni-

dos; son la base, el fundamento celestial de todo el pueblo de Dios. Pero, ya en un estado de salvación, son también la expresión de la meta a la que tiende el pueblo de Dios. Y ellos le ayudan en su realización.

Una especie de mar, transparente como cristal (v. 6): el mar en el Apocalipsis simboliza las fuerzas enemigas de Dios (13,1) de tipo demoníaco y abismal (13,1), que como tal tiene que desaparecer (21,1). Cuando Dios interviene en la historia de la salvación, neutraliza esa fuerza hostil cambiando su naturaleza —tal como hizo en el Éxodo— en favor de su pueblo.

Cuatro vivientes: inspirándose en Ezequiel (1,5-10) y en Isaías (6,2), el autor nos dice ante todo que estos vivientes están *tachonados de destellos* (otras traducciones dicen: *llenos de ojos)*, lo cual significa en el Apocalipsis la acción múltiple del Espíritu (cf. 5,6). Otra de sus características es la multiplicidad de aspectos que pueden asumir: león, novillo, hombre y águila, exactamente como los vivientes de Ezequiel. La tercera característica es la alabanza, que, como los serafines de Isaías, tributan continuamente a Dios. A lo largo del libro los vivientes participan junto con los ancianos en la alabanza divina e intervienen activamente en el desarrollo de la acción salvífica. Más que personajes propios y verdaderos —ángeles, representantes de la creación, etc.— son esquemas simbólicos que señalan en un nivel celestial el punto de encuentro entre la iniciativa salvífica de Dios y la respuesta de todo lo creado.

El libro sellado y el Cordero (5,1-14)

El capítulo se abre con la presentación solemne de un *libro* (v. 1) en donde se contiene el plan creador y salvífico de Dios; no hay ninguna criatura, terrena o celestial, que sea capaz de comprender su contenido (v. 3). No cabría más remedio que aceptar la ignorancia y la desorientación si no interviniera Cristo.

El Cristo que interviene es designado por el autor con un simbolismo muy suyo y peculiar, el *cordero.* Solamente él, con su victoria sobre el mal, realizada mediante la muerte y la resurrección, está en disposición de leer el libro y revelar su contenido.

Solemnemente, como en un rito litúrgico, el Cordero entra en posesión del libro sellado (v. 6-7). De esta forma, podrá

manifestar y llevar a cabo su contenido. Este hecho se celebra en una doxología de especial solemnidad. El Cordero es celebrado en tres momentos: primero, por los vivientes y los ancianos (v. 8-10), luego, por una muchedumbre innumerable de ángeles (v. 11-12) y finalmente, por toda la creación (v. 13-14).

Un Cordero: a partir del cordero pascual del Éxodo (12-13), así como del Siervo de Yavé del Deuteroisaías (Is 53,7), el autor nos presenta en cuatro cuadros sucesivos a Cristo que ha dado su vida en sacrificio por la multitud *(parecía degollado)*, que ha resucitado *(estaba de pie)*, con la totalidad de la energía mesiánica *(siete cuernos)* y la plenitud del Espíritu en acción *(siete ojos)*.

Se afirma del Cordero que, en el presente, es capaz *(merece:* 5,9) de apropiarse del libro, porque en el pasado fue inmolado, poniendo así las premisas y las bases de una salvación completa, que en el futuro habrá de realizarse con el reinado de Dios, del Cordero y de los salvados en la tierra renovada.

«*Con tu sangre adquiriste para Dios*»: (5,9) la obra salvífica de Cristo se define mediante la metáfora de una compra: dando su vida, Cristo ha logrado que los hombres se libraran de la situación de alienación respecto a Dios y se convirtieran en posesión suya. Un aspecto de esta pertenencia a Dios consiste en el hecho de que el nuevo pueblo se ve introducido en el ámbito de la sacralidad cultural divina, es un *reino de sacerdotes* (v. 10).

2. La revelación progresiva del significado de la historia: los siete sellos (c. 6-7)

Con el capítulo 6 comienza la segunda sección de la segunda parte del Apocalipsis, llamada la sección de los sellos. En efecto, este septenario de los sellos es el que, en su desarrollo progresivo, da una articulación estructurada a toda la sección. En ella se nos presentan los elementos religiosos fundamentales para la interpretación de la historia humana, pero casi como si se tratara de bloques separados: la situación de hecho, el impulso de las oraciones de los santos, la intervención definitiva de Dios, tanto en el aspecto de castigo como en el de premio, una anticipación funcional respecto a esta última conclusión, todo esto constituye

la trama teológica de las diversas partes. A continuación, se recogerán todos estos elementos y se vincularán entre sí.

Los cuatro jinetes (6,1-8)

Este fragmento forma un bloque literario homogéneo. El simbolismo tiene su propia carga de expresividad particular y una notable densidad de contenido. Una mirada a la situación de hecho de la humanidad, a la historia de los hombres, permite inmediatamente señalar algunos de los elementos que la caracterizan: la violencia, la injusticia social, la muerte con su cortejo de males. Expresados simbólicamente por unos caballos de colores característicos y por sus jinetes, estos elementos adquieren el relieve de unas fuerzas impetuosas (caballos), que invaden el campo de la historia, devastándolo todo.

Pero una lectura adecuada no puede detenerse aquí. Al lado de las fuerzas de signo negativo hay una de signo positivo, que se les contrapone: es la fuerza mesiánica de Cristo, simbolizada en el jinete del caballo blanco.

Según una interpretación probable basada en una comparación con Ap 19,11, se trata del propio Cristo. Perteneciente a la esfera divina (caballo *blanco)*, con la calificación permanente de victorioso que acabará realizando definitivamente en el momento final de la historia, dotado de armas mortíferas (el *arco)*, Cristo se presenta aquí como una energía viva, victoriosa de todas las fuerzas negativas.

Los sellos del futuro (6,9-7,17)

Tras una primera presentación de las fuerzas positivas y negativas que chocan actualmente en nuestra historia, la perspectiva se va orientando poco a poco hacia el futuro.

En el quinto sello (6,9-11) se presentan las instancias de los mártires que presionan ante Dios para que se restablezca cuanto antes el equilibrio perturbado en sentido negativo con su inmolación. La impaciencia de los mártires no desagrada a Dios. Se les dice que aguarden a que se cumpla definitivamente el número de sus hermanos.

Viene luego el sexto sello (6,12-7,14), que, en un cuadro anticipado proféticamente, presenta el final de la historia de la salvación: a pesar de lo que podría parecer a primera vista en una visión superficial de la historia humana, Dios y Cristo no son indiferentes ante el mal. Hay una antítesis dinámica, expresada en la imagen sugestiva de la «cólera»: la cólera de Dios y de Cristo caerá de tal forma sobre el mal, que quedará destruido radicalmente (6,12-17).

Pero hay también y sobre todo una conclusión en sentido positivo de la historia de la salvación. El autor nos la presenta en un contexto de fiesta litúrgica: la muchedumbre salvada parece haber olvidado las dificultades de «la gran persecución» (7,14) que ha atravesado, para perderse por completo en el gozo infinito de Dios y de Cristo (7,9-17).

Entre la conclusión sobre la destrucción del mal y la de la salvación se inserta un episodio misterioso (7,1-8): un ángel marca la frente de un grupo de personas distinto de la muchedumbre. Son los 144.000 que, anticipando personalmente algunas características de la situación final de salvación, tienen una función de ayuda y de estímulo respecto a los demás. Encontramos un concepto análogo en el «resto de Israel» del Antiguo Testamento.

Algunos detalles significativos: las *convulsiones descritas* en 6,12-17 simbolizan una presencia divina especial. La naturaleza, en su curso normal, manifiesta indirectamente la presencia de la gloria de Dios. La situación anormal que aquí aparece señala una intervención de Dios que, precisamente mediante la comparación espontánea con la situación normal, se revela como directa e inmediata. Se tiene en definitiva la señal de una presencia activa por parte de Dios, pero sin que se sepa todavía qué efecto real y concreto tendrá esa presencia de Dios simbolizada de este modo.

Ha llegado el gran día de su cólera (6,17): en la tradición profética, el «día del Señor» indica una intervención particular de Dios en la historia humana, que tiene como objetivo la destrucción del mal y la potenciación del bien del pueblo de Dios (cf. Is 13,6.9; Ez 13,5; Am 5,18.20; Sof 1,7.14; Mal 3,23; etc.). El *gran día* (cf. Jds 6; Is 1,13) es la intervención definitiva con la que Dios destruye para siempre todo el mal moral y potencia

definitivamente el bien. Éste es exactamente el día del que aquí se habla, que se presenta bajo el aspecto de un castigo que es obra simultánea de Dios y de Cristo «cordero» (en el sentido tan complejo que se indica en 5,6, que recuerda continuamente el término «cordero», verdadera palabra clave).

7,1-8: antes del gran día —expresado aquí probablemente con la imagen de una devastación universal causada por los *cuatro ángeles* que, según una creencia popular del judaísmo tardío, orientaban hacia los cuatro puntos cardinales el ímpetu del viento (v. 1)— se lleva a cabo una salvación anticipada para algunos fieles (*siervos de Dios:* v. 3) y que se indica mediante una marca simbólica —¿una T como Ez 9,4, la cruz, el nombre de Dios, el bautismo?— en la frente. Los *siervos de Dios* están sacados de las doce tribus de Israel, pero probablemente no son los israelitas del Antiguo Testamento. El hecho de que cada una de las tribus se multiplique por mil —el número de la totalidad máxima a los ojos de Dios (cf. 2 Pe 3,8)— sugiere que se trata de las doce tribus que han alcanzado el punto máximo de su desarrollo y por consiguiente del pueblo de Israel del Antiguo Testamento que desemboca luego en el del Nuevo formando como un único resultado.

7,9-17: algunos elementos de la contraposición literaria que se advierte (frente al número limitado el número incalculable, la muchedumbre inmensa; frente a las doce tribus, la multitud de toda nación y raza) hacen pensar que la salvación descrita en esta escena es distinta de la que habla la escena anterior. Se tendría aquí una salvación completa y definitiva, universal, respecto a una salvación anticipada y limitada. La salvación última y definitiva se celebra en una doxología solemne y precisa en su contenido y en su pertenencia.

3. La historia de la salvación se pone en movimiento: sección de las trompetas (8,1-11,14)

En la tercera sección de la segunda parte del Apocalipsis que empieza en el capítulo 8 comienzan a ponerse en movimiento los elementos constitutivos esenciales de la salvación, que se vieron antes como bloques autónomos y aislados entre sí. Esta tercera sección está formada por el septenario de las trompetas

que, en su sucesión articulada, determinan el desarrollo del septenario. Las trompetas preceden y anuncian la venida de Dios. Se trata, de todas formas, de un movimiento inicial, parcial, que, apenas perceptible en las cuatro primeras trompetas, irá englobada a la sección siguiente, en la que alcanzará su cima el desarrollo iniciado.

La apertura del séptimo sello (8,1-5)

La apertura del séptimo sello pone de relieve las oraciones de los santos y el desarrollo sucesivo del septenario de las trompetas. De esta forma, el séptimo sello abarca a todo el siguiente septenario y, mediante el enlace entre la séptima trompeta y los elementos posteriores, encierra todo lo que queda del libro.

8,1: *silencio en el cielo por cosa de media hora:* mediante esta expresión enigmática, se quiere resaltar la atención que se presta en el cielo a las oraciones de todos los santos: es el «silencio sagrado» que acompaña a la acción litúrgica.

8,5: *el ángel cogió entonces el incensario:* mediante la sustitución del fuego que había que echar sobre la tierra por el incienso unido a las plegarias, se señala el efecto que dichas oraciones tienen sobre la tierra de donde se elevaron.

Se revive la experiencia del éxodo (8,6-12)

El tema fundamental de las trompetas es el anuncio de una próxima intervención de Dios. Las cuatro primeras trompetas nos dicen que esta intervención tiene lugar; pero, dado que el lenguaje es puramente simbólico, la intervención de Dios de que se habla se realizará en la historia de muchas formas concretas y será necesario hacer un esfuerzo de reflexión sapiencial para identificarla. De todas formas, tendrá las características teológicas constantes que se indican por el autor mediante una trabazón sutil de textos del Antiguo Testamento: como en las plagas del Éxodo (Éx 9,24), Dios interviene en favor de su pueblo, tendiendo a destruir el mal que le pone estorbos; como nos dice Joel (Jl 2,30), la intervención de Dios tiene una perspectiva marcadamente escatológica, a la que se subordinan todos y cada uno de sus actos; finalmente, como en Isaías (Is 14,12), estas

intervenciones divinas asumen unos nombres y unas formas concretas en el ámbito de la historia.

Lo demoníaco en la historia humana: las «langostas» (9,1-12)

La invasión de las langostas era en el Antiguo Testamento un castigo terrible por parte de Dios (cf. Is 10,12). Esta idea teológica fundamental está aquí expuesta por el autor del Apocalipsis con una notable riqueza de detalles. Nos dice en primer lugar que el castigo del mal moral viene de Dios y se lleva a cabo mediante unas fuerzas de naturaleza diabólica (un ángel, *una estrella caída del cielo,* abre el *pozo del abismo,* que es precisamente el lugar de las fuerzas diabólicas: v. 1-2). Ese oscuro desencadenamiento de los elementos diabólicos (el *humo* que procede del abismo: v. 2) adquiere una forma concreta: del humo saltan las langostas (v. 3), un azote que sin embargo resulta limitado en su alcance (v. 4-5). Mientras todavía está en movimiento la historia de la salvación, Dios no castiga el mal como se lo merecería y como podría hacerlo Dios, destruyéndolo por completo. Las formas del azote de Dios no son inteligibles en su conjunto, pero es posible por lo menos tener una orientación indicativa. Pueden estar constituidas por la guerra *(caballos, corazas, carros aparejados para la guerra),* por la opresión a que someten unos hombres a los otros *(una especie de corona dorada y la cara parece de hombre),* por la seducción de las mujeres *(crines como pelo de mujer)*, por la crueldad sangrienta que los hombres muestran unos con otros *(los dientes parecen de león)*, por el engaño que permite y que realiza el mal *(colas con aguijones, como el escorpión:* v. 10). El que inspira todo esto es el demonio, designado como «el exterminador» (v. 11).

La victoria provisional del mal (9,13-11,14)

La sexta trompeta, que coincide con el segundo *¡ay!*, abarca un fragmento bastante largo que va del 9,13 al 11,14. Este fragmento se subdivide en tres escenas —la caballería infernal, la entrega del librito, los dos testigos— que tienen todas ellas una temática unitaria de fondo: en el ámbito de la historia de la salvación, antes de que llegue la fase definitiva, existe una acción de Dios con un aspecto punitivo y otro aspecto de realización positiva, ambos parciales y provisionales.

La primera escena (9,13-21) nos pone directamente en contacto con las fuerzas diabólicas en toda su monstruosidad: procedentes de la zona del mal, del río *Éufrates* (v. 14) según la imaginación popular, entran en acción, aunque obedeciendo a un plan de Dios establecido hasta sus más pequeños detalles (v. 15). Expresan todo el carácter incomprensible de las fuerzas del mal: un número indeterminado, un aspecto infernal imposible de imaginar, una extraña interioridad infernal y maléfica que sale de sus bocas y que resulta mortífera para una tercera parte de la humanidad (v. 18-19). La mayoría de los hombres no advierten estas implicaciones trascendentes que se manifiestan en la vida de cada día y permanecen en su superficialidad, siguiendo con su conducta inmoral (v. 20-21).

La segunda escena (10,1-11) de la sexta trompeta es el juramento del ángel. El ángel se presenta con unos rasgos descriptivos característicos que lo acercan mucho a Dios y a Cristo (v. 1). Desempeña una doble función: presentar y entregar a Juan un librito abierto y accesible, afirmar con la mayor solemnidad que el plan salvífico de Dios se cumplirá con el sonido inminente de la séptima trompeta. Entre tanto Juan, una vez recibido el librito, asimila su contenido y lo expone a los demás.

10,9-10: *cogí el librito... y me lo comí:* se trata de una acción simbólica tomada de Ez 2,8-3,3. El librito contiene la palabra de Dios que se revela; el contacto con la revelación es *dulce* y sabroso para el profeta, pero la asimilación que el profeta ha de llevar a cabo para apropiarse del mensaje divino y comunicarlo adecuadamente a los demás, el estímulo mismo por parte de Dios para que haga esta comunicación, suponen una masticación interior laboriosa, una búsqueda difícil y amarga.

La tercera escena, el episodio de los dos testigos (11,1-13), presenta un simbolismo complejo y de interpretación muy discutida. Parece ser que el autor quiere presentarnos un esquema teológico que interesa a la comunidad eclesial de todos los tiempos y que podemos resumir de esta manera: para la Jerusalén ideal, símbolo geográfico del conjunto del pueblo de Dios, habrá momentos en que prevalezcan las fuerzas enemigas. Sólo la parte más vital —la oración simbolizada en el templo y en el altar— permanecerá intacta, pero incluso en esos momentos difíciles la comunidad eclesial encontrará su fuerza de resistencia que, basándose en la eficacia permanente

de la palabra de Dios y modelada según la imagen pascual de Cristo, se expresará y se concretará en algunas figuras representativas. Estas figuras —los santos de todos los tiempos— atestiguarán la realidad de la comunidad eclesial, la eficacia de la palabra de Dios, la participación en el misterio pascual de Cristo, influyendo incluso en la conversión de los propios enemigos.

Cuarenta y dos meses (11,2): tres años y medio, la mitad de siete. Un período que indica en el simbolismo aritmético del Apocalipsis un tiempo delimitado y circunscrito por Dios. Lo mismo vale para los demás números que se usan en este fragmento.

Mis dos testigos (11,3): se han dado muchas interpretaciones de estos dos personajes enigmáticos (Elías y Enoc, Josué y Zorobabel, Elías y Moisés, Pedro y Pablo, los apóstoles, etc.). Probablemente se trata, más que de personajes que puedan identificarse con tal o cual figura histórica pasada o futura, de un esquema más general, que puede aplicarse a varios personajes concretos. En este contexto de tribulación surgirán en el pueblo de Dios algunas figuras representativas, típicas, que estarán caracterizadas por una sacralidad permanente, inherente a su acción (v. 4); encarnarán de nuevo, atestiguándola de este modo a los demás, la fuerza de la palabra de Dios, que ya actuó en Elías, Moisés, Aarón y otros personajes del Antiguo Testamento (cf. 1 Re 17,1; Éx 7,17.19-20) y serán también derrotados por las fuerzas hostiles, participando así de la crucifixión de Cristo (v. 5-8); tendrán luego su triunfo que los asociará a la resurrección del Señor. Este esquema puede verse realizado en las grandes figuras de santos, mártires o no mártires, que el pueblo de Dios ha producido desde el Antiguo Testamento y que seguirá produciendo hasta el final de los tiempos.

La gran ciudad (11,8): se trata de una ciudad metafórica, como el autor mismo nos insinúa explícitamente: una expresión que simboliza geográficamente la concentración de las fuerzas enemigas de Dios, alejadas de él y corrompidas. Podían verse reconocidas en Roma, en Sodoma, en Egipto, en la Jerusalén que crucificó a Jesucristo.

4. El choque entre el bien y el mal llega a su cima: las «tres señales» (11,15-16,16)

La cuarta sección se prolonga hasta toda la serie septenaria de los cuencos (16,16). Tomando como base sus indicaciones literarias más explícitas, podemos denominarla como la sección de las «tres señales»: la mujer (12,1), el dragón (12,3) y los siete ángeles con los cuencos (15,1). Preparada ya en los capítulos anteriores (cf. 8,13; 10,7), esta sección nos presenta la cumbre del desarrollo de la historia de la salvación; los elementos característicos que la constituyen —choque dialéctico entre el bien y el mal— alcanzan aquí su expresión más clara y completa.

Apareció el arca de su alianza (11,19): el arca de la alianza se encontraba en el santo de los santos del templo de Salomón (1 Re 14,26). Si no la sacaron de allí Sisac (1 Re 14,26) o Manasés (2 Cr 33,7), se perdió ciertamente en la destrucción de Jerusalén del año 586 a. C. Luego surgió una leyenda según la cual Jeremías, precisamente durante el asedio de Jerusalén, la habría librado de la profanación escondiéndola en una caverna del monte Sinaí, en donde habrá de permanecer hasta la restauración de Israel (cf. 2 Mac 2,4-8). La aparición del arca en el templo celestial indica que ya ha llegado el tiempo mesiánico de la restauración.

La mujer y el dragón (12,1-18)

Todo este capítulo está dominado por las peripecias de la *mujer* (v. 1) y del *dragón* (v. 3). El autor se aprovecha quizás de una narración popular de origen mitológico, pero el simbolismo complejo que recoge está totalmente empapado del Antiguo Testamento. La mujer representa al pueblo de Dios, el dragón, a las fuerzas diabólicas; sus peripecias señalan momentos y aspectos diversos del choque entre el bien y el mal, en donde se articula y se desarrolla la historia de la salvación.

Una magnífica señal (12,1): se trata de un hecho extraordinario, portentoso, que pertenece de suyo a la trascendencia *(en el cielo)*, pero que debe ser interpretado por los hombres.

Una mujer envuelta en el sol (12,1): la mujer simboliza al único pueblo de Dios, al del Antiguo Testamento que ahora es conocido en el Nuevo. La fidelidad divina a las promesas —cf. Sal 89,37-38— lo envuelve y lo reviste de esplendor *(el sol)*; apoyándose establemente en las promesas divinas, logra superar

las vicisitudes de los tiempos *(la luna);* las doce tribus de Israel son la primera raíz del pueblo de Dios, raíz que se va desarrollando luego en el Nuevo Testamento, en los doce apóstoles: las *doce estrellas* simbolizan este hecho.

Un gran dragón rojo (13,3-4): el dragón es «la serpiente primordial que se llama diablo y Satanás» (12,9); se nos presenta como una fuerza tremenda, de naturaleza hostil y sanguinaria *(rojo),* que tiende a entrometerse en la historia de los hombres, especialmente a través de los centros de poder *(siete cabezas* y *siete diademas),* con un carácter desacralizador *(las estrellas del cielo arrojadas a la tierra).* Esta fuerza monstruosa acecha al pueblo de Dios.

12,5. *Un hijo:* la cita del Salmo 2,9, que se aplica a Cristo en todo el contexto de la iglesia primitiva, nos dice que el hijo de la mujer es el mismo Cristo. Él nace de hecho: la comunidad eclesial «da a luz», realiza históricamente —en cada época— a su Cristo, hasta alcanzar, al final de la historia de la salvación, al Cristo completo (cf. Ef 4,14). Este resultado de la comunidad, a pesar de los temores que siente al enfrentarse con las fuerzas hostiles antitéticas *(dragón),* queda garantizado y protegido contra las fuerzas diabólicas por la intervención del poder divino *(arrebataron a su hijo y lo llevaron hasta Dios y su trono:* v. 5).

12,13-17: con una referencia muy probable al éxodo, se desarrolla aquí el tema del desierto al que se había aludido anteriormente (12,6). El pueblo se encuentra en medio de dificultades, amenazado por una fuerza hostil superior y aplastante, lo mismo que los israelitas frente al faraón. Pero Dios interviene, hoy como entonces, en favor de su pueblo, protegiéndolo con su fuerza *(alas de águila real:* v. 14; cf. Éx 19,4), alimentándolo, delimitando el tiempo de su prueba, e incluso —siempre que esto se muestra indispensable— interviniendo por medio de la naturaleza, lo mismo que aconteció cuando el paso del mar Rojo.

Todo el capítulo 13 está dominado por las peripecias de las dos fieras que se suceden una a otra, a lo largo del mismo hilo de la narración. El autor nos presenta en su lenguaje simbólico dos fórmulas complejas de inteligibilidad teológica: la primera se refiere al estado que se autodiviniza, la segunda a los que lo apoyan con todas las formas posibles de propaganda. Las siguientes imágenes ofrecerán nuevos datos indicativos.

13,1-2. *Una fiera:* según el valor simbólico típico de ese simbolismo que hace intervenir a los animales como protagonistas, se habla aquí de una fuerza sobrehumana, que queda caracterizada en seguida en sentido negativo *(salía del mar,* del abismo). La enorme fuerza de esta fiera se concretará históricamente en cualquier fuerza terrena, enemiga de Dios, síntesis unitaria de las cuatro bestias indicadas en Dn 7,2-7, a las que se refiere nuestro texto.

13,3. *Una de sus cabezas:* para encaminar la fórmula simbólica que ha presentado antes hacia una interpretación y aplicación concreta que tendrá que hacer la comunidad eclesial, el autor alude probablemente a la leyenda de Nerón que, después de haber sido asesinado, habría resucitado luego para ponerse al frente de los partos contra Roma.

13,4-6. Sumando todas estas indicaciones a las anteriores, obtenemos un claro resultado: el autor nos presenta una fuerza histórica, aliada o identificada con el poder político, que, usurpando los derechos divinos y oponiéndose a Dios, consigue que la adoren. Se trata del estado entendido como un árbitro absoluto, de todos y de todo, por encima del bien y del mal.

13,9-10. Frente a las violentas persecuciones a las que el estado autodivinizándose somete a los cristianos, la reflexión sapiencial de la asamblea litúrgica consigue comprender en estos hechos la perseverancia y la fe de los protagonistas que son calificados precisamente como santos.

13,11-15. *Otra fiera:* es el segundo monstruo que recibirá más tarde la calificación explícita de *falso profeta* (cf. 16,13; 19,20; 20,10) y que ejerce una actividad compleja de propaganda en favor del primero. Su actividad asume una falsa naturaleza religiosa; los hechos que se refieren a la vida del monstruo se presentan bajo una luz prodigiosa; el resultado final es que se forma del primer monstruo una imagen divinizada, falsa en sí misma, pero que se hace verdadera en la mente de las personas engañadas por el falso profeta.

Los 144.000 con el Cordero en el monte Sión (14,1-5)

En contraposición al cuadro anterior de las dos «fieras» y sus seguidores, se presenta aquí a un grupo de personas que

pertenecen irreversiblemente a Dios y a Cristo. Todavía siguen viviendo en la tierra, aunque en una posición particular de sacralidad respecto a todos los demás. En una liturgia celestial, se interpreta primeramente un *cántico nuevo*, que expresa la realidad de Cristo y tiene su origen en el cielo, más exactamente en Dios, para llegar finalmente a los labios de los 144.000. Ellos están en disposición de aprenderlo para transmitirlo luego a los demás.

¿Quiénes son esos 144.000? El autor del Apocalipsis sugiere algunas categorías que en la realidad de la vida de la iglesia realizan concretamente el cuadro ideal que se ha presentado anteriormente: se trata con toda probabilidad de aquellos que, habiendo hecho una opción por la virginidad, se encuentran en una situación de sacralidad litúrgica continuada; son ellos los que siguen a Cristo-cordero (cf. 5,6), comprometiéndose activamente en la historia de la salvación; son finalmente los que, viviendo plenamente la verdad revelada por Cristo incluso a costa de su vida, ofrecen a Dios un culto que se realiza en una conducta sin mancha.

El «mensaje irrevocable» y la cosecha escatológica (14,6-20)

Tenemos aquí dos grandes escenas, relacionadas con algunas apelaciones explícitas a la actuación precedente de las dos fieras y unidas estrechamente entre sí. El tema de fondo es el mismo en las dos: la discriminación final y definitiva que Dios se dispone a realizar entre el bien y el mal. La primera escena expresa este tema mediante la intervención sucesiva de tres ángeles, cada uno de los cuales tiene su propio mensaje que presentar: el «mensaje irrevocable» o el evangelio eterno, la caída de Babilonia, el castigo o el premio personal. En la segunda escena interviene el mismo Cristo y tres ángeles: se presenta el juicio bajo la doble imagen de la siega y de la vendimia.

14,6. *Mensaje irrevocable:* puede entenderse o el juicio de Dios o el evangelio mismo de Cristo. Sobre la base de la respuesta positiva o negativa que den a la interpretación del evangelio, se salvarán o condenarán los hombres.

14,8. *Babilonia:* con un simbolismo complejo, sacado del Antiguo Testamento y de forma especial de Jeremías, el autor

hace de Babilonia la personificación del paganismo de todos los tiempos. Puesto que el culto idolátrico y en general toda la actividad pagana en cuanto tal se designan en el Antiguo Testamento como «fornicación», se designa a Babilonia como la «gran prostituta», que ejerce una acción de corrupción universal.

14,13. *Dichosos los que en adelante mueran como cristianos.* La expresión literal «morir en Cristo» es muy frecuente en el Nuevo Testamento (cf. 1 Cor 15,18; 1 Tes 4,16; etc.) para señalar a los que mueren en armonía con Cristo. Esta afirmación se acentúa aquí de manera especial. Se proclama su dicha ya desde este momento (de ahora en adelante), es decir, antes de la fase escatológica final. Esta afirmación se remacha de nuevo y se atribuye explícitamente al Espíritu, motivándosela luego por el hecho de que toda la fatigosa actividad cristiana produce sus efectos favorables más allá de esta vida.

Hacia la conclusión final (15,1-15)

Una tercera «señal» de especial solemnidad —los siete ángeles con los siete cuencos en sus manos— nos remite al comienzo del capítulo 12; el choque, que entonces se iniciaba, se acerca poco a poco hacia su conclusión. Entre la presentación estática de esta tercera señal (v. 1) y su desarrollo dinámico (16,1s), el autor coloca el cántico de los vencedores, que, refiriéndose explícitamente al éxodo, celebra la nueva creación mesiánica que se está llevando a cabo mediante las intervenciones divinas.

15,2. *Una especie de mar de vidrio veteado de fuego:* se trata del mar, una fuerza hostil, que es purificado y como decantado (de *vidrio)* gracias a una acción divina. Esta acción divina de superación de los elementos negativos y hostiles, relacionada con el mar, del éxodo como imagen fundamental, se desarrolla en toda su amplitud dando lugar a una creación totalmente nueva, con leyes nuevas, lo mismo que sucede con el fuego mezclado con el agua del mar (también se piensa en el pasaje del éxodo como una nueva creación en Sab 19; cf. especialmente Sab 19,20).

15,3. *El cántico de Moisés:* es la única ocasión en todo el Apocalipsis en que se nombra a un personaje del Antiguo Testamento. El cántico está sacado de Éx 15,1; pero se le llama

también *el cántico del Cordero,* ya que es suya la segunda creación, tal como aquí se celebra.

16,1-15. El desarrollo del septenario de los siete cuencos se articula dentro de un esquema literario que recuerda mucho, aunque con algunos puntos de divergencia, al de las trompetas. El trasfondo veterotestamentario sigue siendo el del éxodo. La intervención de Dios que tiende a aniquilar el mal moral (los enemigos) supera en esta ocasión al carácter fragmentario de provisionalidad que se observaba en las trompetas y se hace definitiva.

16,5. *Tú, el santo:* el Dios que en la fórmula típica del Apocalipsis se define como «el que es y era y ha de venir», es llamado aquí «tú, el que eras y eres, el santo». Su venida no es ya un hecho futuro, sino que se ve como inminente, como presente, basándose en la coherencia moral que tiene Dios consigo mismo en su acción de juicio; en este sentido es como se le llama *santo.*

5. La conclusión de la historia de la salvación: la condenación de la prostituta y el triunfo de la esposa (16,17-22,5)

Con el séptimo elemento del septenario de los cuencos, comienza el desenlace del Apocalipsis. Esta sección final está dominada por un esquema ideológico-literario muy simple y muy claro: de la gran prostituta se pasa, mediante la intervención de Cristo, a la esposa, que se identifica más tarde y se define en la Jerusalén celestial. Tras una introducción que se hace mediante una fórmula literaria repetida, que aquí se amplía considerablemente (16,17-21), viene la presentación y la interpretación simbólica de Babilonia, la gran prostituta (c. 17). A continuación se proclama su destrucción (c. 18). Una doxología de las más solemnes del libro celebra la condenación de Babilonia y, haciendo ya vislumbrar el triunfo de la esposa, introduce la intervención de Cristo (19,1-8).

Cristo se presenta en toda su eficiencia mesiánica para derrotar definitivamente a las fuerzas hostiles: los reyes de la tierra, las dos fieras y el dragón (19,11-20,15).

Tras la destrucción del mal, viene la exaltación suprema del bien, descrito como una renovación radical: tenemos el cielo nuevo y la tierra nueva (21,1-8). La situación de salvación realizada definitivamente, con todas sus implicaciones, queda sintetizada en el triunfo de la esposa y en la descripción de la Jerusalén celestial (21,9-22,5).

Un contexto social estructurado sobre el pecado: el estado absoluto sostiene a la ciudad del consumo (17,1-18)

Hay dos grandes figuras simbólicas que dominan todo el capítulo: Babilonia, la gran prostituta, y la fiera. La gran prostituta tiene asiento sobre la fiera, está sostenida por ella. Después de la presentación de los símbolos, el autor nos ofrece un ejemplo de lectura de los mismos. El monstruo, la *fiera,* representa también aquí —como ya antes en el c. 13— el poder del estado que se hace adorar; el autor lo ve concretado en el imperio romano. La gran prostituta, *Babilonia,* designa a la ciudad pagana en cuanto tal, sostenida por el poder político. El autor la ve realizada en la ciudad de Roma. Pero esta ejemplificación no agota todo el valor del símbolo, que sigue siendo universal y capaz de aplicarse —mediante la reflexión sapiencial (cf. 17,9)— a todas las situaciones de este género que se irán presentando a lo largo de la historia.

Un drama litúrgico expresa la condenación de la ciudad del consumo (18,1-24)

El capítulo 18 tiene como tema unitario de fondo la ejecución de la condena de la «gran Babilonia», es decir, de todo complejo social irreductiblemente pagano, del que Roma fue un ejemplo. El tema se desarrolla en seis cuadros sucesivos, presentados dramáticamente (casi como en el coro de la tragedia griega) con la intervención en la escena de varios personajes: un ángel anuncia la caída de Babilonia (v. 1-3); sigue la exhortación al pueblo de Dios para que se aparte de todo lo que es pagano (v. 4-8); tenemos luego el lamento de los reyes de la tierra (v. 9-10), de los comerciantes (v. 11-17a), de los navegantes (v. 17b-20); la intervención de un ángel, que, a través de una acción simbólica y su declaración, traslada al futuro de todos los tiempos lo que se ha dicho (v. 21-24), concluye el capítulo.

18,3. *Vino del furor de su fornicación:* Babilonia fue un centro de irradiación pagana, no sólo en lo que se refiere al culto, sino por toda una concepción de vida, que va del poder estatal a la riqueza acumulada.

18,4. *Pueblo mío, sal de ella:* el pueblo de Dios debe apartarse decididamente de la ciudad pagana, pues de lo contrario corre el peligro de participar de su pecaminosidad y de recibir el castigo en consecuencia.

18,5-8. Los pecados de Babilonia no son solamente de idolatría. Se trata de todo un conjunto de negatividad moral que la convierte en la ciudad secular y de consumo en sentido radical, que, eliminada toda trascendencia, disfruta de su seguridad (v. 6-7). Dios ha permitido que esta negatividad fuera creciendo, pero al final intervendrá con todo su poder (v. 8).

18,9. *Los reyes de la tierra:* son figuras que se han aliado de alguna forma con el poder *(reyes),* que se han dejado contaminar del espíritu de Babilonia, formando con ella un único contexto pagano *(con ella fornicaron y se dieron al lujo).* Son los centros del poder.

18,11. *Los comerciantes de la tierra:* son todos los que han contribuido y seguirán contribuyendo a enriquecer a la Babilonia de todos los tiempos; tienen una connotación moral negativa (cf. 18,23b). Como se indica en los versículos siguientes (v. 18-20), su actividad no tiene límites, no sienten respeto por ningún valor, ni siquiera por la vida humana. En una palabra, presenta ese tipo de riqueza de horizontes cerrados que es radicalmente anticristiano.

18,21. El ángel realiza una acción profética según la misma pauta de lo que ya se había hecho en Jr 51,63-64. Pero aquí la rueda de molino es arrojada al mar y se hunde. Ésta será —en un futuro que existirá hasta el fin— la suerte de todo complejo socio-geográfico que verifique en sí mismo la situación moral de la *gran Babilonia.*

El gozo por el triunfo del bien (19,1-10)

Es ésta la última gran doxología que encontramos en el Apocalipsis, construida con una especial delicadeza literaria. Articulada sobre el motivo litúrgico del *aleluya,* se va desarrollando

en tres tiempos. En primer lugar, una gran muchedumbre celebra a Dios por la salvación que ha llevado a cabo mediante la condenación de la *gran prostituta* (v. 1-4); sigue una respuesta celestial que exhorta a todos a alabar a Dios (v. 5); y la muchedumbre inmensa reanuda su alabanza celebrando el advenimiento de las bodas del Cordero (v. 6-8). Sigue una confirmación que el ángel intérprete le hace a Juan sobre la validez de cuanto le ha referido (v. 9-10).

La intervención de Cristo (19,11-21; 20,1-10)

Tenemos aquí la primera fase de la gran batalla escatológica. Con una especial solemnidad literaria se presenta al protagonista principal: es el Cristo de la aparición inicial y el Cristo-cordero; sus diversos atributos se recogen y se sintetizan en dos nombres: Palabra o Verbo de Dios (v. 13), rey de reyes y señor de señores (v. 16). De varias maneras —con su palabra, con su acción de pastor, como expresión de la fuerza punitiva de Dios— domina a las fuerzas hostiles (v. 11-16). En orden inverso a su aparición en la escena, estas fuerzas van siendo aniquiladas: primero, los reyes de la tierra con todos sus seguidores (v. 17-18); luego, la fiera y su falso profeta (v. 20-21). Todavía queda el dragón, que será derrotado en la segunda fase de la gran batalla (cf. 20,10).

Viene a continuación la segunda etapa de la intervención definitiva de Cristo, que lleva consigo la derrota definitiva del dragón (20,1-10). El autor reflexiona sobre el modo y el tiempo de esta derrota. Sobre el modo nos dice que a la victoria de Cristo contribuyen también activamente todos los que, mediante una misteriosa resurrección anticipada, han sido llamados por Cristo a una colaboración especial con él. Entre éstos, los mártires ocupan desde luego el primer lugar. En lo que se refiere a la relación de los tiempos en la confrontación entre Satanás y Cristo, hay períodos en los que prevalecen momentáneamente una de estas dos fuerzas. Estas vicisitudes alternas se condensan esquemáticamente en dos tipos: los *mil años* propios del triunfo de Cristo, y *un poco de tiempo,* propio de la actividad de Satanás.

Se trata de indicaciones que tienen un valor cualitativo no cronológico. Y su significado es el siguiente: el tiempo de Dios, que no es conmensurable con nuestro tiempo (cf. 2 Pe 3,8),

resulta misterioso e incomprensible, pero tiene su propia plenitud que lo cualifica. En comparación con él, el tiempo propio de Satanás, igualmente misterioso si se relaciona con cualquier parámetro cronológico humano, es cualitativamente insignificante, muy poca cosa frente a la plenitud del tiempo de Dios.

La historia muy compleja de la exégesis de este fragmento nos muestra una oscilación constante entre la interpretación literal, más o menos acentuada, y una interpretación simbólica. La interpretación literal —el milenarismo— que aguardaba la venida de Cristo a partir de cálculos precisos quedó pronto relativamente superada y fue reconocida como prácticamente incompatible con el conjunto de la revelación neotestamentaria. Así pues, una vez excluida esta postura extrema, unos pocos autores defienden actualmente una forma mitigada y relativa de milenarismo, aunque sigue prevaleciendo la interpretación simbólica.

20,5-6. *Resurrección:* la salvación anticipada con una función activa de colaboración en el desarrollo del plan salvífico es un don que Dios concede solamente a algunos. Al lado de Cristo resucitado, estos privilegiados gozan ya del don de la resurrección, de la que se dice que es *primera,* bien sea porque representa una especie de primicia, bien porque precede a la resurrección general de todos los demás. Pero, incluso en su perspectiva funcional, es una verdadera y propia resurrección de salvación, que excluye ya la perdición, la *muerte segunda.* Los resucitados están llamados a desempeñar una función sacerdotal respecto a Cristo y a Dios.

El juicio definitivo (20,11-15)

Eliminados finalmente todos los elementos externos que durante el desarrollo de la salvación han podido influir en sentido negativo, todavía queda el hombre con la responsabilidad de sus opciones.

Cristo lleva a cabo la discriminación definitiva y lo hace sobre la base de dos criterios: las obras realizadas, registradas con su valor, que Dios no ha olvidado nunca; y una iniciativa salvífica divina, expresada por la imagen de la inscripción en el libro de la vida. De hecho, los dos criterios se unen en la realidad concreta y vital del cristiano que, precisamente por ser

cristiano, elegido y llamado para serlo, está en disposición de realizar obras buenas.

El cielo nuevo y la tierra nueva (21,1-8)

El juicio de condenación anula prácticamente todos los elementos negativos que acechan al hombre; viene a continuación una renovación general. Esta renovación se refiere al ambiente en el que viven los hijos de Dios (v. 1). La renovación afecta de manera particular a Jerusalén (v. 2-4), para abarcar luego a todas las cosas y comprometer a Dios personalmente (v. 5). La renovación que se llevará íntegramente a cabo al final de los tiempos (v. 6) requerirá por parte de los hombres una opción radical en sentido positivo y un compromiso constante en mantenerla. De lo contrario —tal como se le advierte a la asamblea litúrgica que está realizando su experiencia apocalíptica (cf. 1,3)—, se verán excluidos de ella (v. 7-8).

21,2. *La ciudad santa.* En el Apocalipsis simboliza el lugar ideal en donde se encuentran los que son fieles a Dios. Mientras sigue adelante la historia de la salvación, ese lugar ideal tiene que soportar diversas vicisitudes (cf. c. 11). Pero al final, no sólo se verá libre de las asechanzas y de las amenazas, sino que desplegará plenamente renovada toda su magnificencia. La descripción a la que aquí no se hace más que aludir, se recogerá y se ampliará luego en 21,9-22,5.

21,3-4. La *morada* (literalmente la tienda) de Dios en medio de su pueblo indica la presencia divina. Pero una presencia «transparente», completamente perceptible, un cara a cara con Dios en un clima de familiaridad y de amistad. Esto supondrá la eliminación de todo mal, con lo que quedará realizada la promesa hecha y repetida varias veces en el Antiguo Testamento (cf. Ez 37,27; Zac 2,10; Is 25,8).

21,7. *Yo seré su Dios:* esta expresión está sacada de 2 Sm 7,14, en donde se le dice a Salomón, a quien se le llamaba hijo por estar cerca de Dios en virtud de su oficio. Aquí tiene un significado más concreto y más amplio, ya que supone la filiación divina que Dios comunica a todos, vista como la meta en su máxima realización.

La Jerusalén celestial (21,9-22,5)

Una introducción de especial solemnidad (21,9-10a) prepara la descripción propia y verdadera de la Jerusalén celestial. Sobre un trasfondo literario que se remonta a Oseas (Os 2,19.21), a Isaías (Is 44,6; 54,1s; 61,10) y a Ezequiel (Ez 16), se va desplegando gradualmente la imagen de la nueva Jerusalén como esposa en un entramado deslumbrante de símbolos. Hay un símbolo base, la *ciudad.* Este símbolo se ramifica en tres líneas simbólicas, relacionadas siempre con la idea de ciudad: la *gloria de Dios* ilumina la ciudad y constituye algo así como la atmósfera que se respira (21,10b-11); una *muralla grande y alta* (21,12a) delimita la ciudad y determina sus dimensiones; en la muralla se abren *doce puertas* (21,12b), indicando las doce tribus de Israel por medio de las cuales todo el mundo tiene acceso a la ciudad. A este simbolismo base y a sus tres ramificaciones principales se añaden luego otros elementos: la medición por parte del ángel (21,15-17), el esplendor de las piedras preciosas y del oro (21,18-21), la falta de templo (21,22-27), el río del agua de la vida (22,1), el árbol de la ciudad (22,2). El trono de Dios y del Cordero en la plaza de la ciudad concluyen esta síntesis soteriológica perfectamente lograda (22,3-5).

21,11. *Gloria de Dios:* indica la realidad de Dios que se nos manifiesta y se nos comunica. Pero esta manifestación-comunicación no puede describirse en términos humanos, totalmente inadecuados. El autor se limita entonces a compararla con el resplandor de las piedras preciosas, lo mismo que había hecho antes en la presentación de Dios (cf. 4,3).

21,12-13. *Doce puertas:* las doce puertas dan acceso a la ciudad santa. Están orientadas hacia los cuatro puntos cardinales, como en la Jerusalén ideal de que habla Ezequiel (Ez 48,30-35), indicando de este modo la universalidad del pueblo de Dios en su concreción.

21,14. *Los doce apóstoles del Cordero:* los apóstoles constituyen el fundamento del pueblo de Dios (cf. Ef 2,19-20). Las doce tribus de Israel y los apóstoles son elementos esenciales del pueblo de Dios también en la última fase de la glorificación.

21,16. La forma cúbica de la ciudad indica la perfección de la misma: las cifras mencionadas expresan la plenitud alcanzada.

Medición, dimensión, formas, todo ello tiene un valor simbólico. No es posible reconstruirlas con la fantasía y trazar un cuadro de ellas: el lado del cubo mediría 550 Km., las murallas tendrían un espesor —no se trata de altura— de 144 brazos, es decir, 62,36 metros.

21,18-21. Este carácter precioso en que insiste el autor con especial complacencia indica una especie de contagio divinizante. Tanto los basamentos como las partes de la Jerusalén celestial, sus murallas y todo lo que en ella existe, pertenecen ya a la esfera divina.

21,22. *Templo no vi ninguno:* no se necesita para nada un lugar privilegiado, sagrado, para el encuentro del hombre con Dios. Ese encuentro se lleva a cabo directamente y en todas partes, ya que ahora todo es sagrado: Dios y el Cordero lo son todo en todos. Tenemos aquí el punto de llegada de la «teología del templo», que interesa a todo el Antiguo y el Nuevo Testamento. Dios aquí se convierte en un templo para el hombre.

22,1-2. *El río de agua viva:* se trata más exactamente del río del agua de la vida. La imagen expresada en el Génesis (Gn 2,9; 22,5) y reelaborada por Ezequiel (cf. Ez 47,1-12) nos dice que la Jerusalén celestial realizará de hecho el estado ideal indicado como paraíso terreno en el Génesis. La vida divina sin interrupción alguna —durante todo el año — queda asegurada mediante la participación del *árbol de la vida.* La expresión se basa en el Génesis (Gn 2,9), pero tiene su propio valor particular y quizás aluda también al árbol de la cruz: se recogen ahora, lejos de toda maldición y en la plenitud de la vida, los frutos maduros de la obra redentora.

EPÍLOGO (22,6-21)

El epílogo recuerda el destino litúrgico del libro: el autor nos presenta un diálogo articulado, que hace pensar en una asamblea litúrgica. Los protagonistas del diálogo son Cristo, el ángel intérprete, Juan y la asamblea litúrgica.

El diálogo comienza con una afirmación solemne de Cristo que garantiza el valor de la revelación y recuerda su venida (v. 6-7). Viene luego el testimonio de Juan sobre su veracidad y la confirmación del ángel intérprete (v. 8-9).

Toma de nuevo la palabra Jesús, para recordar una vez más su venida inminente (v. 12) y presentarse como una viva síntesis de la salvación (v. 10-16).

Interviene la asamblea litúrgica, animada por el Espíritu, invocando la venida de Cristo (v. 17). Vuelve a tomar la palabra Juan y atestigua personalmente la validez intangible de la revelación.

Jesús, acogiendo la invocación, promete su venida (v. 18-19). Sigue una nueva invocación entusiasta de la asamblea (v. 20) y el saludo de despedida del autor (v. 21).

22,7. *Dichoso el que hace caso de la profecía:* hay que conservar sus palabras, porque las palabras del Apocalipsis no están destinadas a una acción instantánea. Deben conservarse en el corazón, guardarse, para que, mediante su aplicación hermenéutica a la realidad práctica, puedan iluminar la vida del cristiano.

22,16. *El retoño y el linaje de David:* Jesús asume y lleva hasta su más completo desarrollo las promesas divinas del Antiguo Testamento, centradas en David y en su dinastía. Él es el *lucero brillante de la mañana:* con esta expresión poética se designa a Cristo presente en el corazón de los cristianos (cf. 2 Pe 2,19): les infunde la esperanza que los pone en contacto con el futuro escatológico.

22,17. *El Espíritu y la esposa:* el Espíritu anima la oración y la invocación de la asamblea —la esposa—, haciéndola suya.

22,20. *Sí, voy a llegar en seguida:* es la promesa solemne, final, por parte de Jesús a la invocación de la asamblea litúrgica.

Ven, Señor Jesús: con esta invocación concluye el Apocalipsis. Recoge probablemente la invocación aramea *maranatha:* «Señor, ven» (cf. 1 Cor 16,22 y *Didaché* 10,6): la iglesia-esposa manifiesta su anhelo de encontrarse con Cristo. Ese encuentro, que se realiza ya en la eucaristía, sigue siendo el deseo constante de la iglesia-esposa. Tendrá lugar, en toda su plenitud, en la fase escatológica.

III

EL APOCALIPSIS EN LA VIDA CRISTIANA

Ejemplos de actualización

1

Prólogo y diálogo litúrgico inicial (Ap 1,1-8)

El texto

Revelación de Jesús Mesías. Lo que Dios le encargó mostrar a sus siervos sobre lo que tiene que suceder en breve y él comunicó enviando su ángel a su siervo Juan. Diciendo todo lo que ha visto, éste se hace testigo de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús Mesías.

Dichoso el que lee y los que escuchan esta profecía y hacen caso de lo que está escrito en ella, porque el momento está cerca.

Juan, a las siete iglesias de la provincia de Asia.

Lector

Gracia y paz a vosotros de parte del que es y era y ha de venir, de parte de los siete espíritus que están ante su trono y de parte de Jesús el Mesías, el testigo fidedigno, el primero en nacer de la muerte y el soberano de los reyes de la tierra.

Asamblea

Al que nos ama y con su sangre nos rescató de nuestros pecados, al que hizo de nosotros linaje real y sacerdotes para su Dios y Padre, a él la gloria y el poder por los siglos de los siglos, amén.

Lector

Mirad, viene entre las nubes: todos lo verán con sus ojos, también aquellos que lo traspasaron, y plañirán por él todas las razas de la tierra.

Asamblea

Así es. Amén.

Lector

Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios, el que es y era y ha de venir, el soberano de todo.

Un lector y un grupo de oyentes

El Apocalipsis nació en un ambiente intensamente litúrgico y de oración; sólo podremos comprenderlo si nos situamos en el mismo ambiente, en la misma disposición interior. El autor nos lo dice claramente en su introducción (1,1-3). La seguiremos, haciendo así un primer ejercicio de lectura.

El Apocalipsis es un don que viene de Dios a través de Jesús; nos lo dice el título prolongado del libro (1,1): «Revelación de Jesús Mesías. Lo que Dios le encargó mostrar a sus siervos sobre lo que tiene que suceder en breve».

Dios nos lo manifiesta a través de un lenguaje simbólico, que es el único capaz de poner a nuestro nivel los secretos divinos. Está además, según el estilo habitual de toda la literatura apocalíptica, la intervención de un ángel que hace como de intérprete entre Dios, Jesús y nosotros. Y está finalmente el autor del libro que, juntamente con su comunidad, medita sobre lo que Dios le da a comprender, lo compara con el Antiguo Testamento, lo madura en la oración y lo expresa en la forma literaria de visiones simbólicas, según el uso de la apocalíptica.

«(Dios) comunicó (todo esto) enviando su ángel a su siervo Juan. Diciendo todo lo que ha visto, éste se hace testigo de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús Mesías».

Junto a Dios que toma la iniciativa de la revelación, con Cristo que la recibe como don y nos la comunica, con el ángel y con Juan que dan testimonio de ella, estamos también nosotros, reunidos en la asamblea litúrgica y dispuestos a escucharla. La asamblea se presenta en su relación típica entre uno que lee y varios que escuchan, con la exaltación y el gozo de quienes oyen

a un mensajero profético, destinado a iluminar nuestra vida de cada día, los hechos de nuestra historia.

El tiempo de la historia de la salvación lleva un ritmo de marcha veloz y ya se está desarrollando; se trata entonces de conservar en la mente y en el corazón todas las palabras proféticas que Dios nos comunica para saber aplicarlas más tarde, en el momento oportuno, a la práctica de la vida.

«Dichoso el que lee y los que escuchan esta profecía y hacen caso de lo que está escrito, porque el momento (de que esto suceda) está cerca».

La asamblea litúrgica en acto —y también la persona particular que la revive en su meditación— es la gran protagonista del Apocalipsis. A ella es a quien se dirige todo su discurso.

Un ejemplo de lectura meditada

La asamblea litúrgica, precisamente como protagonista, no se limita a escuchar: profundiza en lo que oye, medita, va elaborando lenta y progresivamente el mensaje que se le comunica. Algunas frases son voluntariamente forzadas; con una gramática muy especial, se adentran hasta los límites de lo expresable; la asamblea, que escucha y percibe todo esto, se siente sacudida y estimulada por los atrevimientos expresivos del autor. Concentra su atención, procura comprender, intenta asimilar y a veces manifiesta explícitamente sus propias reacciones.

Esto sucede en los versículos 1,4-8 que siguen inmediatamente a los que ya hemos visto. Podríamos darle a todo este trozo el título de diálogo litúrgico entre el lector y la comunidad. El discurso del autor se ha ido haciendo gradualmente más incisivo para los oyentes: ahora toma la forma de un diálogo directo, en donde el autor representa el papel de lector litúrgico, mientras que la asamblea reacciona respondiéndole.

El lector se dirige a las iglesias del Asia, que más tarde serán también señaladas geográficamente (cf. 1,11), pero detrás de ellas —dado el simbolismo del número «siete» que indica «la totalidad»— está toda la iglesia, estamos también nosotros. Su mensaje, muy denso y que ciertas características de lenguaje y de estilo obligan a leer con lentitud, con ciertas pausas para

meditar, comienza con un deseo de bendición: «Gracia y paz a vosotros». Es la benevolencia de Dios que, fuente de todo bien, nos da el bien supremo; el mismo Cristo que, comprendido, aceptado y amado, se convierte en nuestra paz. El lector prosigue y concreta: «de parte del que es y era y ha de venir». Se trata de Dios que sigue acompañando a su pueblo, lo hace existir («es») en el presente, como ya lo hizo en la historia de la salvación que pertenece al pasado («era»), y seguirá adelante en esta acción de creación y de salvación hasta la conclusión que se realizará con el retorno («ha de venir») que Dios llevará a cabo por medio de Cristo. Para comprender a Cristo, hay que pasar por el Espíritu; por eso el lector continúa: «de parte de los siete espíritus que están ante su trono». Más bien que de ángeles, se trata de la totalidad («siete») de los dones que el Espíritu enviado a la tierra (cf. Ap 5,6c) distribuye concretamente. A través de ese Espíritu, que es de Cristo, se alcanza plenamente al mismo Cristo. El lector añade: «y de parte de Jesús el Mesías, el testigo fidedigno, el primero en nacer de la muerte y el soberano de los reyes de la tierra». El mismo nombre de «Jesús el Mesías» pone ante los ojos de la asamblea que escucha la figura de Jesús, en toda esa plenitud viva de significado que asume en la vida litúrgica. El lector invita, pues, a la asamblea a meditar en Jesús y le sugiere para ello algunos puntos:

— Jesús es el «testigo fidedigno», aquel que en su vida y en sus palabras expresa perfectamente todo lo que Dios nos quiere revelar y dar de sí mismo;

— Jesús es el «primero en nacer de la muerte»: se asoció a nuestra muerte, participando de todo su carácter dramático, para comunicarnos su vida de Hijo, haciéndose así el primogénito de muchos hermanos;

— Jesús es también el «soberano de los reyes de la tierra»: la frase «reyes de la tierra» indica en el lenguaje típico del Apocalipsis aquellos centros de poder moralmente negativos y corrompidos que de hecho condicionan y son un peso para nuestra historia; Jesús es capaz de vencer también ese tipo de mal, el mal social y político, y lo hace con nosotros y unido a nosotros.

La asamblea litúrgica profundiza en estos puntos que el lector le ha indicado. Tras una pausa de silencio reflexivo, reac-

ciona con un sentimiento de gratitud: «Al que nos ama y con su sangre nos rescató de nuestros pecados, al que hizo de nosotros linaje real y sacerdotes para su Dios y Padre, a él la gloria y el poder por los siglos de los siglos, amén».

Es una celebración impregnada de muestras de agradecimiento por las maravillas que ha hecho Cristo y que sigue todavía haciendo en favor de su iglesia: él «nos ama», en un presente continuado, sin fallar nunca aunque fallemos nosotros; «nos rescató de nuestros pecados»: lo hizo con el bautismo y lo sigue haciendo en la liturgia de la iglesia. Y los pecados —de todo tipo— se ven aquí como ataduras, como trabas que nos impiden realizar nuestra misión.

¿Qué misión? La asamblea sabe que Jesús ha hecho de todos «un linaje real», un reino en sentido activo; se tratará de combatir el mal con el bien, como Jesús y junto con él, para hacer que reine el bien. La «potestad real» va unida con el sacerdocio de todos: toda nuestra vida, comprometida en hacer que triunfe el bien sobre mal, en nosotros mismos y en los demás, se convierte en un culto dirigido a Dios, que se desarrolla sin solución de continuidad, en una mediación sacerdotal de salvación entre los hombres y Dios. Dios es Padre: ama a los hombres y les quiere ayudar.

La asamblea, después de reflexionar sobre sus características de linaje real y de pueblo sacerdotal, vuelve de nuevo a la alabanza de Cristo: todo se le debe a él, todo se hace con él, todo volverá a él; la fuerza que se irá manifestando a lo largo de toda la historia de la salvación revelará al final toda su gloria.

La revelación final de la gloria de Jesús destruirá todo lo que haya habido de mal, se impondrá a todos los que a lo largo de la historia lo hayan ignorado, combatido, prolongado de este modo su crucifixión. El lector le dice a la asamblea: «Mirad, viene entre las nubes; todos lo verán con sus ojos, también aquellos que lo traspasaron, y plañirán por él todas las razas de la tierra».

La asamblea se siente impresionada por esta declaración solemne que tiene toda la forma de un oráculo del Antiguo Testamento. La medita y profundiza en su sentido: ¡cuánto mal hay en la tierra, cuántos ignoran a Cristo, cuántos blasfeman contra él, cuántos lo siguen curcificando en sus hermanos! Este

equilibrio perturbado tendrá que quedar restablecido algún día; la asamblea da su total aprobación al oráculo profético y añade su súplica para que esto se realice plenamente. Responde, también aquí, después de unos momentos de reflexión: «Así es. Amén».

En este punto, el diálogo litúrgico alcanza su cumbre y llega a su conclusión. El lector vuelve a tomar la palabra y habla directamente en nombre de Dios, que interviene así personalmente en el diálogo. Y su mensaje nos tranquiliza: Dios está al comienzo y al final de esa serie homogénea en su desarrollo que es la historia de la salvación, es como el alfa y la omega del alfabeto y nosotros somos sus letras intermedias: ¡Dios está metido en nuestros problemas! Lo está ahora, lo ha estado en el pasado y nos lo ha demostrado con todas las gracias que nos ha concedido en nuestra historia personal y que son uno de nuestros más hermosos secretos. Y seguirá estando con nosotros en el futuro, hasta el final: vendrá de verdad, sabrá mantener lo que ha prometido, incluso más allá y por encima de todos nuestros deseos, venciendo todo cuanto se le oponga, ya que es omnipotente: «Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios, el que es y era y ha de venir, el soberano de todo».

2

Un nuevo descubrimiento de Cristo (Ap 1,9-20)

El texto

Yo, Juan, hermano vuestro, que comparto con vosotros la lucha, el linaje real y la constancia cristiana, me encontraba en la isla de Patmos por proclamar el mensaje de Dios y dar testimonio de Jesús. Un domingo me arrebató el Espíritu.

Y oí a mis espaldas una voz vibrante como una trompeta. Me volví para ver de quién era la voz que me hablaba.

Al volverme, vi siete candelabros de oro y en medio de los candelabros una figura humana vestida de túnica talar con una faja dorada a la altura del pecho. Con la mano derecha sostenía siete estrellas; de su boca salía una espada aguda de dos filos, y su semblante resplandecía como el sol en plena fuerza.

Al verlo, caí a sus pies como muerto. Él puso su diestra sobre mí, diciéndome: «No temas, yo soy el primero y el último, el que vive. Estuve muerto, pero como ves estoy vivo por los siglos de los siglos y tengo las llaves de la muerte y del abismo».

El autor del Apocalipsis, siguiendo un esquema literario sacado del Antiguo Testamento, particularmente de Daniel y de Ezequiel, nos indica las circunstancias de tiempo de una experiencia suya de Cristo, una experiencia desconcertante y bien asimilada, que revelará al autor una misión especial que ha de ejecutar.

«Yo, Juan, hermano vuestro, que comparto con vosotros la lucha, el linaje real y la constancia cristiana, me encontraba en la isla de Patmos por proclamar el mensaje de Dios y dar testimonio de Jesús. Un domingo me arrebató el Espíritu».

En una situación difícil de pobreza y de marginación social, Juan es consciente de que precisamente por eso se encuentra más cerca de Cristo: participa de su capacidad de vencer el mal mediante la perseverancia y dando su aportación de sufrimiento y de oración para una superación activa de ese mismo mal. Siente que participa de la fuerza destructora del mal que tiene Cristo, de su poder real. Y todo esto no es un hecho meramente personal. Aunque aislado de todos los demás, impedido de tratar directamente con los hermanos, Juan los siente cercanos y se siente unido a ellos.

Esta cercanía-comunión, tanto con Cristo como con los demás, queda subrayada y aclarada a través de una circunstancia cronológica que no es un simple dato para la crónica. Es el día del Señor, el domingo: en la soledad de Patmos, el autor piensa en las asambleas litúrgicas que se celebran precisamente ese día. Con el pensamiento y con el corazón se siente junto a los hermanos que, reunidos en asamblea, celebran la resurrección de Cristo. En esta situación es arrebatado por el Espíritu: el Espíritu, que ya había animado su vida cristiana y lo había sostenido en el sufrimiento para que perseverase, se apodera ahora por completo de él, absorbe, transforma, potencia todas sus facultades cognoscitivas. Y Juan se encuentra con Cristo: «Oí a mis espaldas una voz vibrante como una trompeta. Me volví para ver de quién era la voz que me hablaba».

Juan, más que ver, medita en ese estado particular de concentración que favorece la presencia y el influjo del Espíritu. Y medita lentamente, profundizando y reelaborando varios fragmentos del Antiguo Testamento que la larga experiencia litúrgica vivida le hace releer en función de Cristo. Todo el Antiguo Testamento se refiere a él.

Cristo en el corazón de la liturgia

Sigamos a Juan en su meditación, procurando mantener con él el paso, haciendo nuestro su ritmo, con largas pausas de reflexión silenciosa.

«Al volverme, vi siete candelabros de oro y en medio de los candelabros una figura humana (uno como Hijo del hombre), vestido de túnica talar con una faja dorada a la altura del pecho».

La asamblea litúrgica parece como si se presentase por arte de encantamiento ante los ojos de Juan. Los siete candelabros de oro lo sitúan en el clima típico de la liturgia.

Y precisamente en el corazón de esa liturgia se descubre la presencia activa de Cristo: es el Hijo del hombre, encargado por Dios, según la imagen de Daniel (7,13), que recoge con frecuencia el Nuevo Testamento, de organizar su reinado en la tierra.

Cristo es rey y sacerdote juntamente, como indica con toda probabilidad el traje talar y la faja dorada a la altura del pecho, que son —según los usos del Antiguo Testamento que nos refiere Flavio Josefo— los vestidos típicos del sumo sacerdote. Jesús, sacerdote y rey, se encuentra en el centro de la totalidad de su iglesia en oración, simbolizada por los siete candelabros de oro.

Juan no se contenta con este descubrimiento. Prosigue audazmente en su meditación sobre Cristo, y el Espíritu que le guía le abre una perspectiva más profunda: Cristo, nuestro rey y sacerdote, es Dios en el pleno sentido de la palabra, ese sentido pleno que encontramos en el Antiguo Testamento cuando Ezequiel, por ejemplo, nos dice que el timbre de la voz de Dios es como el del fragor de las aguas (cf. Ez 42,3), o bien cuando Daniel nos describe a Dios como el anciano en días, totalmente rodeado de blanco, el color propio de lo sobrenatural (cf. Dn 7,9). El autor del Apocalipsis aplica estas características a Cristo (v. 1,14a y 15b), diciéndonos de este modo cuán intensamente capta su divinidad.

Pero Cristo no es Dios en un sentido abstracto y lejano de nosotros, que después de todo sería impropio. Es Dios con nosotros, para nosotros. Y nos juzga como tal.

Recogiendo también aquí una imagen veterotestamentaria —Dios que viene a juzgar por el fuego—, el autor nos presenta a Cristo como impregnado totalmente por ese fuego simbólico que es precisamente su prerrogativa judicial: «sus ojos llameaban» (1,14b) con la capacidad de penetrar todos nuestros más escondidos secretos. Y pensando en que «sus pies parecían bronce incandescente en la fragua» (1,15b), el autor siente y expresa que el fuego del juicio de Cristo tiene una fuerza irresistible.

Si Cristo utilizase su prerrogativa de juez para castigar en seguida e irremediablemente las infidelidades de los hombres, no habría escape para ninguno. Ni siquiera para la iglesia. Juan

se da cuenta de que tiene que contemplar esta idea del Cristo juez que lo hechiza y lo aterroriza al mismo tiempo. No suprime la idea, pero la expresa de una forma nueva y la completa: «Con la mano derecha sostenía siete estrellas; de su boca salía una espada aguda de dos filos, y su semblante resplandecía como el sol en plena fuerza».

Cristo y la iglesia

Las siete estrellas —el autor lo explicará poco después (cf. 1,20)— denotan a la iglesia en su dimensión trascendente y sobrenatural. Y es Jesús el que la tiene bien aferrada en su mano, con fuerza, en su diestra: su energía está orientada a la realización continua de nuestro progreso eclesial.

Es verdad que él nos juzga, pero lo hace en un clima constructivo de diálogo: nos habla, nos juzga, pero no nos condena. La palabra que nos dirige podrá ser realmente tajante como una espada de doble filo y sentiremos quizás su efecto doloroso, pero se tratará de apartar de nosotros, por medio de una amputación, todo lo que está ya espiritualmente muerto (cf. 3,1b-2).

Sobre todo —y en este caso Juan no encuentra citas adecuadas en el Antiguo Testamento—, Cristo es para él el Cristo resucitado, el Cristo infinitamente fascinante e inefable. «Su semblante resplandecía como el sol en plena fuerza». Está aquí, concentrada, la intensidad casi inexpresable con que Juan comprendió y sintió a Cristo. Una intensidad que puede compararse con la de la experiencia de la transfiguración (cf. Mc 9,2-8 y par.).

En este punto, Juan se detiene. Ha llegado a la cumbre de la profundidad meditativa que está viviendo bajo el influjo especial del Espíritu. Según el esquema de las visiones del Antiguo Testamento que está siguiendo, ahora señala su reacción de debilidad.

Ante la fascinación irresistible de Cristo, los apóstoles en el Tabor se quedaron estupefactos; el autor del Apocalipsis también se siente desfallecer. ¡Cristo es demasiado para nosotros!

Pero —sigue meditando Juan en términos más tranquilos— Cristo se sabe adaptar a nuestra capacidad receptiva normal: «Al verlo, caí a sus pies como muerto. Él puso su diestra sobre mí, diciéndome: 'No temas'».

Es el «Jesús solo» que los tres discípulos experimentaron después de la transfiguración, el Jesús de todos los días. Y la primera preocupación del Jesús de todos los días es la de tranquilizar, dando ánimos y confianza: el gesto de bondad conmovedora con que Jesús pone su mano sobre la cabeza de Juan es significativo: indica lo que luego señalará de palabra: «No temas». Jesús está con nosotros, todos los días (cf. Mt 28,20).

«Yo soy el primero y el último, el que vive. Estuve muerto, pero como ves estoy vivo por los siglos de los siglos y tengo las llaves de la muerte y del abismo».

Aunque no se le sienta con la intensidad deslumbrante de los momentos de transfiguración, el Jesús de todos los días es siempre el Hijo de Dios cerca de nosotros, al comienzo y al final de nuestra historia. Es Jesús resucitado que, poseyendo toda la plenitud irreversible de la vida divina, nos la comunicará; tiene capacidad para hacerlo así, ya que la muerte está actualmente sometida a él; y lo hará porque nos ha asociado a él y no vive sin nosotros. Para darnos una prueba de ello, ha querido participar plenamente, sin el más mínimo atenuante, del drama de nuestra muerte.

Un mensaje que transmitir

El autor del Apocalipsis recibe en este instante el encargo de transmitir el mensaje de Jesús a las «siete iglesias», es decir, a la totalidad de la iglesia en la que estamos también comprendidos nosotros. Jesús no ha encontrado en él —como tantas veces sucede en las misiones proféticas del Antiguo Testamento— ningún obstáculo de pecaminosidad que impidiera confiárselo. El juicio que se ha hecho de él ha sido un reconocimiento de su positividad; el autor no lo señala por modestia, pero todo permite vislumbrarlo.

El autor ha experimentado y descubierto de nuevo a Jesús en una experiencia que se ha desarrollado en dos fases, una desconcertante y otra en un tono más sosegado; ambas lo han puesto en contacto con el único Cristo, que se manifiesta y se revela de muchas maneras y en diversos grados.

El grupo de oyentes al que se dirige Juan y con el que se siente en especial sintonía recibe la invitación a reflejar sobre sí

mismo la experiencia que se le ha presentado. Se le abren de este modo al grupo nuevas perspectivas. Se da cuenta de que encontrará a Cristo en el sufrimiento, en la pobreza, en la soledad, en la lucha silenciosa contra el mal, en la participación de los sufrimientos ajenos. Lo encontrará de forma especial en la liturgia. Lo encontrará siempre en comunión con los demás.

Cristo deslumbra, desconcierta; hay ciertos momentos en que entra en la vida de cada uno; esos momentos son inolvidables. Pero es sobre todo el Cristo de todos los días de quien el grupo eclesial se siente cerca: pondrá la mano sobre su cabeza y repetirá a cada momento, ofreciendo garantías de su promesa, su mensaje de confianza y de solidaridad. Confiará unas tareas y unas misiones que habrá que desempeñar en servicio de la iglesia.

Pero el grupo —y aquí surge una dificultad que distingue radicalmente su experiencia de la de Juan— siente el obstáculo de su pecaminosidad. ¿Cómo superarlo? El mensaje de Cristo a las iglesias que habrá de transmitir Juan hablará precisamente de esto: Cristo juez dirá con su firmeza inflexible y al mismo tiempo con una confianza en nosotros que nosotros mismos no nos atreveríamos a tener: «¡Convertíos!».

3

El mensaje de Cristo a las siete iglesias: un itinerario de conversión (Ap 2-3)

Dirigiendo su mensaje en primera persona, Cristo intenta purificar desde dentro a su comunidad de manera que pueda prepararla para comprender y realizar aquellas opciones operativas que su hora histórica va requiriendo continuamente. Éste será el argumento específico de la segunda parte del Apocalipsis. Su discurso sigue un esquema literario muy claro y concreto —en seis puntos— y constituye un itinerario de conversión muy acabado.

1. Dirección

Cristo habla en primera persona y su mensaje va dirigido a unas iglesias que aparecen geográficamente bien localizadas: «Al ángel de la iglesia de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, etc., escribe así» (cf. 2,1.8.12.18; 3,1.7.14). Es el primer elemento que hay que destacar en el esquema literario que encontramos en todas las cartas.

El mensaje de Cristo va dirigido al ángel de la iglesia; según una interpretación muy probable de esta difícil expresión simbólica, se trata de la misma iglesia o comunidad local, vista en su dimensión trascendente, «angelical» en cierto sentido. Es decir, Cristo se dirige a una iglesia-asamblea, bien determinada en su historia y en su geografía, pero que tiene además una perspectiva que supera los límites concretos. Esta iglesia, terrena y celes-

tial al mismo tiempo, se siente interpelada, ya que el mensaje de Cristo va expresamente dirigido a ella.

2. La presentación de Cristo

Al presentarse Cristo a las iglesias, les invita a tomar conciencia de lo que él es para nosotros y a revisar nuestras relaciones eclesiales con él.

«Esto dice el que es primero y último, el que estuvo muerto y volvió a la vida» (2,8b). «Esto dice el Hijo de Dios, el de ojos llameantes y pies como bronce» (2,18b). «Esto dice el amén, el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios» (3,14b; cf. 2,1b.12b; 3,1b.7b).

Es el tono solemne de los oráculos proféticos del Antiguo Testamento. Jesús habla con la misma autoridad que Dios, y cada uno de los apelativos que se atribuye lo caracteriza, pero sin lograr agotar su definición.

3. El juicio de Cristo sobre la iglesia

Jesús, Hijo de Dios y hermano nuestro, que constituye el «sí» continuado de Dios sobre nosotros y nuestra respuesta positiva a Dios; Jesús, nuestro «amén», juzga al grupo eclesial; su mirada penetrante como llama de fuego abarca toda la realidad moral. Y se expresa de esta forma: «Conozco tus obras, tu esfuerzo y tu entereza; sé que no puedes sufrir a los malvados..., has sufrido por mí y no te has rendido a la fatiga, pero tengo en contra tuya que has dejado el amor primero» (2,2-4).

«Conozco tu apuro y tu pobreza, y sin embargo, eres rico» (2,9).

«Conozco tus obras, tu amor fraterno, fe, dedicación y aguante, y últimamente tu actividad es mayor que al principio» (2,19).

«Conozco tus obras; nominalmente, vives, pero estás muerto» (3,1c).

«Conozco tus obras y no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente, pero como estás tibio y no eres ni frío ni caliente, voy a escupirte de mi boca. Tú dices: 'Soy rico, tengo reservas y nada me falta'. Aunque no lo sepas, eres desventurado y mise-

rable, pobre, ciego y desnudo» (3,15-17; cf. 2,13-15; 2,20-21; 3,8).

Son palabras que no dejan indiferentes. El juicio de Cristo sobre el grupo eclesial es objetivo: no se le escapa lo que puede haber en él de positivo: la honradez secreta, los esfuerzos por perseverar, el empeño en un crecimiento continuo. Aprecia y alaba todo eso con alegría; le gustaría que todo fuera lo mismo.

Pero Cristo ama con demasiada seriedad para permitir a la asamblea litúrgica que se estanque en sus debilidades: le dice con tremenda claridad todo lo que no vale. Cristo no tolera una vida hipócrita, una vida que sea un compromiso continuo entre el bien y el mal; no tolera la autosuficiencia ilusoria que nos hace creer que hemos llegado ya a la meta y que podemos permitirnos el lujo de despreciar a los demás; ni siquiera tolera que falle el nivel más alto de amor para con él, que debería mantener continuamente el frescor y la generosidad del amor primero.

4. La exhortación de Cristo

Tras el juicio que hace Cristo de su iglesia, viene su toma de posición personal. Sus palabras adquieren entonces un tono caliente y tajante. Es el momento preciso de la conversión: «Recuérdate de dónde has caído, enmiéndate y vuelve a proceder como al principio; si no, como no te enmiendes, vendré a quitar tu candelabro de su sitio» (2,5).

«No temas nada de lo que vas a sufrir... Sé fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida» (2,10).

«Basta que mantengáis lo que tenéis hasta que yo llegue» (2,25).

«Anda vigilante y consolida los restos que iban a morir, pues no he encontrado obras tuyas acabadas a los ojos de mi Dios. Recuerda, por tanto, lo que oíste y aún mantienes, haz caso y enmiéndate» (3,2-3a).

«A los que yo amo los reprendo y los corrijo; sé ferviente y enmiéndate. Mira que estoy a la puerta llamando: si uno me oye y me abre, entraré en su casa y cenaremos juntos» (3,19-20; cf. 2,16.22-24; 3,3b.10.18).

La llamada a la conversión es insistente, preocupante. Nos encontramos en una especie de liturgia penitencial. Se trata de cambiar realmente la mentalidad, de decidirse a dar el paso, a abrir la puerta. Cristo está allí: llama con su amor insistente, implacable y discreto.

5. La promesa de Cristo

La conversión que pide Cristo redunda totalmente en beneficio del grupo eclesial; Cristo lo ilumina con promesas, que, una vez más, revelan la riqueza de su amor: «Al que salga vencedor, le concederé comer del árbol de la vida, que está en el jardín de Dios» (2,7b).

«Al que salga vencedor, le daré maná escondido y le daré también un guijarro blanco; el guijarro lleva escrito un nombre nuevo que sólo sabe el que lo recibe» (2,17b).

«Al que salga vencedor, cumpliendo hasta el final mis tareas, le daré autoridad sobre las naciones...; le daré también el lucero de la mañana» (2,26.28).

«Al que salga vencedor, lo sentaré en mi trono, a mi lado, lo mismo que yo, cuando vencí, me senté en el trono de mi Padre, a su lado» (3,21; cf. 2,11b; 3,5.12).

Las promesas de Cristo hunden sus raíces en el presente y abren al mismo tiempo ante la iglesia la perspectiva maravillosa del futuro escatológico: comeremos el maná escondido de la eucaristía; purificados y blanqueados por nuestra conversión, recibiremos de Cristo una nueva personalidad simbolizada en el nombre nuevo; participaremos de su gloria y gozaremos de su misma plenitud de vida. Despunta realmente en el claroscuro de la vida cotidiana el lucero brillante del amanecer.

6. La atención al Espíritu

Relacionado con la promesa, hay además otro punto importante en el itinerario de conversión que propone el Apocalipsis: «Quien tenga oídos, oiga lo que dice el Espíritu a las iglesias» (2,7.11.17a.29; 3.5.13.22).

Las «iglesias» se identifican con el grupo de los oyentes: el Espíritu les habla sin cesar. Para descifrar su lenguaje se necesita una sensibilidad apropiada, una especial capacidad interpretativa. Fruto y señal de nuestra conversión será precisamente la inserción en la vida de la iglesia, la capacidad para leer los signos de los tiempos en que vivimos, para captar y valorar adecuadamente sus problemas y desarrollar sus instancias: todo esto será escuchar al Espíritu que habla a las iglesias.

El itinerario de conversión que presenta el Apocalipsis encuentra así su cima y su cumplimiento. Cristo es su protagonista activo. Dirige personalmente su palabra, se da a conocer mejor, juzga y estimula con sus exhortaciones, anima con sus promesas, pone en contacto directo con su Espíritu que habla a las iglesias.

La iniciativa ha sido suya, suyo es el desarrollo, suya su conclusión. Nosotros su iglesia no tenemos más que ponernos en sus manos, con todo el amor, la confianza y el empeño que se merece y que inspira. Cristo entonces no nos defraudará.

4

El trono, el libro y el cordero (Ap 4-5)

El trono

La iglesia-asamblea se ha sometido al juicio purificador de Cristo mediante el procedimiento penitencial de las cartas; ha salido de allí renovada, tonificada desde dentro, para funcionar plenamente como iglesia. Se encuentra en contacto con Cristo y es precisamente la misma voz de Cristo que escuchó y que siguió en el proceso de purificación la que la invita ahora a dar un nuevo paso, a subir incluso hasta el cielo. Así podrá situarse en el punto de vista de la trascendencia divina para comprender y valorar el sentido religioso de los acontecimientos de que habrá de ser protagonista y espectadora: «En la visión apareció después una puerta abierta en el cielo; la voz con timbre de trompeta que me habló al principio decía: 'Sube aquí y te mostraré lo que va a suceder después'» (4,1).

A la iglesia-asamblea, que en adelante quedará personificada normalmente en Juan, no se le promete una visión de los hechos futuros como si se tratara de una crónica. Se trata más bien —y el texto del Apocalipsis se encargará de especificarlo— de descubrir en los hechos que van a acaecer, sean lo que fueren, aquel hilo que los liga en profundidad, constituido por el proyecto de Dios que los abarca. Los sucesos de la historia, de la vida cotidiana, no suceden por casualidad; tienen su propia lógica, su propio significado escondido más allá del puro suceso cronológico. «Tienen que» acontecer. La iglesia no podrá ser una mera espectadora inerte ante ellos. Tendrá que reaccionar,

darse cuenta de su alcance, captar su valor de fondo, leer su dimensión religiosa.

Pero ¿cómo podrá la iglesia-asamblea llegar tan arriba? ¿No correrá el peligro de caer en esas interpretaciones vulgares que ven una relación inmediata y superficial entre los hechos que suceden y Dios, interpretando por ejemplo los sufrimientos como un castigo divino? Precisamente para que la iglesia-asamblea pueda ser capaz de leer seriamente su historia, de orientarse realmente según la lógica de Dios que la guía, evitando por un lado el escollo de las atribuciones vulgares y el del agnosticismo por otro, se le invita a reflexionar ante todo en tres puntos fijos de referencia que habrá que tener presentes como parámetros orientativos en toda la multiplicidad de los hechos que acontecen.

El primero de estos puntos orientativos e iluminadores es «el personaje sentado en el trono», que se presenta en seguida ante Juan apenas atravesar la puerta abierta del cielo. Es Dios. El autor del Apocalipsis lo percibe inmediatamente, sin necesidad de decirlo con claridad. Ni siquiera lo describe de una forma visual, ya que Dios es trascendente y supera todas las posibilidades representativas del hombre. Pero el autor intenta hacer partícipe a la iglesia-asamblea de su experiencia, hacerle sentir algo de lo que él mismo ha sentido de Dios: «El que estaba sentado en el trono parecía de jaspe y granate, y el trono irradiaba todo alrededor un halo que parecía de esmeralda» (4,3).

Ese sentimiento de belleza y de gozo casi inefable que inspira el brillo de una piedra preciosa está en la línea de la experiencia de Dios. Un Dios realmente inefable, inexpresable, el «totalmente distinto», pero que ejerce sobre nosotros una fascinación irresistible. Dios —inexpresable y fascinante— se preocupa de los hombres: ha salido de su trascendencia, ha contraído una alianza con nosotros, una amistad que, anunciada de antemano en el arco iris del Génesis (cf. Gn 9,12-17), al que probablemente se alude, se va luego desarrollando y perfeccionando hasta llegar a la cima de la fase escatológica.

Dios se preocupa de los hombres con eficacia; es el omnipotente que lo domina todo y es precisamente a esta característica suya a lo que se refiere la expresión repetida «sentado en el

trono». A ese hombre con el que mantiene unas relaciones de alianza, Dios le hace oír de una forma misteriosa pero real, a través de los hechos de la historia, su propia voz que, con imágenes tomadas del Antiguo Testamento, se expresa por medio del símbolo del fulgor: «del trono salen relámpagos, estampidos y truenos» (4,5).

En esta relación activa con el hombre, Dios se compromete a sí mismo y a su corte celestial; su acción se hace entonces más compleja. Encontramos por ejemplo la figura simbólica de los veinticuatro «ancianos»: también ellos están sentados en tronos, en una situación de salvación ya realizada y de premio, colaborando activamente con Dios y con la asamblea litúrgica. No resulta clara su identificación: constituyen un conjunto de símbolos que la asamblea puede y debe llenar de un contenido concreto; puede colocar en él las figuras de los santos del Antiguo y del Nuevo Testamento —las tribus de Israel y los apóstoles, fundamento celestial de todo el pueblo de Dios— que ella siente especialmente cercanas en medio de su situación.

Junto a los ancianos, encontramos también, siempre en el contexto de una colaboración con la acción salvífica de Dios, a los «cuatro vivientes». Sacados del Antiguo Testamento, elaborados mediante un simbolismo complejo y discutido, expresan la acción de Dios que, saliendo de su trascendencia, se mueve en dirección al hombre, y al mismo tiempo, en un movimiento de retorno, la reacción positiva del hombre. No andamos lejos de la interpretación exacta de estas figuras, cuando vemos en ellas una concreción de la obra desarrollada por el Espíritu de Dios.

Toda esta abundancia de símbolos, que se refieren a Dios personalmente y a su acción en favor nuestro, desorienta en un primer momento a la asamblea litúrgica que está escuchando. Se le exige una reflexión profunda y serena que le permita interpretar ese simbolismo y captar todo su alcance. En este punto prorrumpe irresistible la alabanza. La entonan primero los cuatro vivientes y luego los ancianos; la iglesia-asamblea siente que tiene que hacer suyas sus palabras: «Santo, santo, santo es el Señor, soberano de todo, el que era y es y ha de venir» (4,8).

«Tú mereces, Señor y Dios nuestro, recibir la gloria, el honor y la fuerza por haber creado el universo: por designio tuyo fue creado y existe» (4,11).

El libro

El segundo parámetro de orientación que se presenta a la consideración de la iglesia-asamblea es el libro de los siete sellos. Está estrechamente relacionado con Dios: el autor nos lo presenta precisamente «en la diestra del que está sentado en el trono» (5,1). Nos dice también que el libro —él lo concibe como un rollo que se envuelve— está escrito por las dos caras, pero que no es posible leerlo; está herméticamente cerrado por siete sellos. Y no hay nadie que sea capaz de soltar esos sellos.

El libro, lo mismo que el trono del que hablaba antes el autor, es un símbolo que hay que descifrar: ¿cuál es su contenido? La iglesia-asamblea piensa y reflexiona hasta llegar a la conclusión de que el libro contiene con toda probabilidad el plan de Dios sobre los acontecimientos y sobre los hombres. Todo está fijado y determinado por Dios, sin que haya ningún ser creado que consiga captar el contenido del libro; la lógica interna del proyecto de Dios es inaccesible, trascendente: «Pero nadie, ni en el cielo ni en la tierra ni bajo la tierra, podía abrir el rollo ni siquiera examinarlo» (5,3).

Puesto que el proyecto de Dios escrito en el libro se refiere a los hechos que nos interesan, sentimos todo el peso de esta incapacidad de leerlo. Juan nos dice de sí mismo que, al comprobar que no había nadie capaz de leer el libro, se puso a llorar (cf. 5,4): es el llanto desesperado de todo ser humano —la iglesia-asamblea lo siente hasta lo más profundo de su ser— que no consigue interpretar la vida, el sentido que tiene, el valor de los sucesos que la componen.

Pero hay un remedio para este desconcierto desesperado del hombre: «Uno de los ancianos me dijo: 'No llores, ha vencido el león de la tribu de Judá, el retoño de David; él abrirá el rollo y sus siete sellos'» (5,5).

Ante esta misteriosa promesa, la iglesia-asamblea se reanima y recibe nuevos alientos. Pero ¿cómo se concreta esta promesa?

El cordero

Con la presentación del tercer parámetro orientativo para el discernimiento de la asamblea, se tiene una respuesta concreta. El autor nos la presenta con una serie de imágenes simbólicas que la iglesia-asamblea habrá de descifrar sucesivamente, con un ritmo lento y tranquilo, gustando y saboreando la riqueza de contenido que manifiestan.

En el mismo contexto del trono divino, de los ancianos y vivientes, nos dice el autor: «Vi un cordero: estaba de pie, aunque parecía degollado; tenía siete cuernos y siete ojos» (5,6).

Descifrando una tras otra las diversas imágenes —si las pusiéramos todas juntas o unas sobre otras resultaría una carga demasiado opresiva—, la iglesia-asamblea descubre en el cordero al propio Cristo, que vuelve a asumir la función sacrificial del cordero pascual del Éxodo y la de entrega de sí mismo del siervo de Yavé del que habla el Deuteroisaías.

Pero no basta. Se habla de Cristo-cordero de pie, es decir —según un simbolismo que aparece también en otros lugares del Apocalipsis—, de Cristo resucitado. El Cristo resucitado del Apocalipsis, como el del cuarto evangelio (cf. Jn 20,27), es al mismo tiempo el Cristo de la pasión y de la muerte; y el «cordero de pie, aunque parecía degollado», expresa precisamente estos dos aspectos de muerte y de resurrección unidos y como fusionados entre sí. El Cristo muerto y resucitado aplica a nuestra historia toda su energía, su capacidad de salvación: tiene siete cuernos, es decir —según el valor simbólico de los dos términos—, la totalidad (siete) de la eficiencia (cuerno) mesiánica.

Cristo-cordero realiza en concreto esa totalidad suya de poder, enviando sobre toda la tierra la fuerza múltiple de su Espíritu: los siete ojos designan precisamente —según la explicación que añade a continuación el autor— la totalidad (siete) de los dones del Espíritu que Cristo posee y derrama sobre la tierra.

La iglesia-asamblea, una vez realizado fatigosamente el desciframiento de estas imágenes, se encuentra frente a un cuadro

sugestivo: el Cristo-cordero, figura típica de la segunda parte del Apocalipsis. Es el Cristo preparado por el Antiguo Testamento, que une al mismo tiempo las características de su muerte y de su resurrección, con la plenitud de la eficiencia mesiánica, con la plenitud del Espíritu que quiere enviar a toda la tierra. Siempre que en la segunda parte del Apocalipsis aparezca el término «cordero» —algo que sucederá con frecuencia—, servirá para recordar, casi diríamos evocar, a la iglesia-asamblea que escucha la riqueza de este contenido cristológico.

Inmediatamente después de la presentación de Cristo-cordero, comienza su acción; con un gesto solemne que recuerda un movimiento litúrgico se acerca al trono y toma el libro de los siete sellos (cf. 5,7). De ahora en adelante, está en manos de Cristo el proyecto de Dios sobre la historia, inaccesible e ilegible a nivel de cualquier otra criatura. Será él quien lo vaya abriendo progresivamente, revelando gradualmente su contenido, empeñándose en realizarlo: el proyecto de Dios con todo lo que comprende —personas, hechos, dolores, alegrías, acontecimientos sociales y políticos— sólo resulta comprensible a la luz de Cristo.

La iglesia-asamblea realizará esta experiencia a lo largo de toda la segunda parte del libro, pero ya desde ahora se siente arrebatada por una explosión de gozo que surge espontánea tras la tensión de antes y que, ensanchándose poco a poco, irá afectando a todos: los cuatro vivientes, los ancianos (cf. 3,8-10), los innumerables ángeles (5,11-12), todas las criaturas (5,13-14), manifiestan a Cristo su admiración, su gratitud conmovida, su estupor: esperan mucho, todo, de él y saben que no se verán defraudados.

La iglesia-asamblea, invitada a subir al cielo para comprender el sentido de los hechos que van a suceder, se ha encontrado sucesivamente en contacto directo y renovado con Dios, con su proyecto misterioso, con Cristo que hace suyo ese proyecto y garantiza su comprensión y su realización. Son tres puntos de referencia que iluminan ya los hechos en que la iglesia-asamblea se ve implicada en la vida cotidiana. Frente a cada uno de ellos, para captar su significado religioso más profundo, tendrá que reavivar su sentido de Dios, tendrá que recordar explícitamente que todo lo que acontece está escrito en el libro. Y sobre todo

la iglesia-asamblea tendrá que hacerse iluminar por Cristo, dejarse arrastrar por su fuerza y «correr el riesgo» de abandonarse de verdad a su Espíritu. Sólo entonces comprenderá el sentido de su propia existencia, de la existencia de los demás, y el significado de los hechos con que se vaya enfrentando.

Comprenderá también cuál tiene que ser su comportamiento concreto. Para concretarlo más todavía, el autor del Apocalipsis le ofrecerá en las páginas siguientes toda una serie de paradigmas especiales, de esquemas de inteligibilidad teológica. Entretanto, la iglesia-asamblea no podrá menos de convertirse, junto con todo lo creado, en protagonista de una expresión de alabanza, de fe, de amor, de gratitud: «¡Al que está sentado en el trono y al Cordero, la alabanza, el honor, la gloria y el poder por los siglos de los siglos!» (5,13).

5

El día del Señor (Ap 1,9-10)

Como ya hemos visto en las reflexiones anteriores, el Apocalipsis supone en nosotros, cuando lo leemos o lo escuchamos, un intenso clima litúrgico. Tanto la purificación de la comunidad *eclesial como la lectura de los signos de los tiempos que veremos* a continuación encuentran en la liturgia su contexto irrenunciable.

Pero ¿cuál es el cuadro litúrgico concreto que nos presenta el Apocalipsis? ¿Cómo entiende y cómo vive el autor su liturgia? La respuesta tiene su dificultad. En efecto, no encontramos en el Apocalipsis una liturgia determinada en sentido ceremonial, aunque tampoco faltan indicaciones precisas que le quitan a lo que es un clima litúrgico indiscutible ese aspecto vago e indeterminado que podría presentar a primera vista. Una de estas indicaciones es la que se refiere al «día del Señor», al domingo.

Origen del término

Encontramos esta expresión en Ap 1,10 bajo una forma gramatical característica que no aparece en ningún otro sitio dentro del ámbito del Nuevo Testamento ni dentro de la literatura cristiana primitiva.

Efectivamente, se habla de la reunión semanal de los cristianos en 1 Cor 16,2 («el día después del sábado...») y en Hch 20,7 («el día después del sábado nos reunimos...»). También se habla de ella en algunos escritos de comienzos del siglo II que nos abren una ventana sobre la actividad litúrgica de la comunidad primitiva. Leemos por ejemplo en la *Didaché*, 14,1: «Reunidos

en el domingo del Señor, partid el pan y dad gracias después de haber confesado vuestros pecados» (14,1). Y en san Ignacio de Antioquía: «Ya no tenemos que guardar el sábado, sino vivir según el domingo, el día en que amaneció el alba de nuestra vida por la gracia del Señor y el mérito de su muerte» *(Ad Magnesios*, 9,1).

Observamos en seguida un hecho lingüístico interesante. A comienzos del siglo II, ya se usa el término domingo *(kyriaké)*, un término cristiano nuevo. El día de la asamblea litúrgica no se designa ya con una fraseología hebrea («el día después del sábado») como en 1 Cor y en los Hechos. En el Apocalipsis, que cronológicamente está a mitad de camino entre los textos indicados, se tiene una terminología cristiana: «día del Señor» (1,10), pero no todavía en la forma sustantivada que luego veremos: «día dominical» *(kyriaké heméra)* o «día del Señor» conserva en el Apocalipsis todo el frescor de una expresión nueva, acuñada recientemente y no desgastada aún por el uso.

Día del Señor resucitado

¿Cuál es entonces el contenido, el verdadero significado, captado en su alcance original? El día del Señor es el día del Señor resucitado. Aunque no se trata del día propio de pascua, como ha sugerido algún comentador, es cierto que los elementos típicos del misterio pascual abundan en este contexto. El Cristo que habla, que está presente y activo en medio de su iglesia, que goza de los atributos mismos de Dios, es sin duda alguna el Cristo resucitado (cf. Ap 1,12-16). El mismo se presenta a Juan con estas palabras: «No temas, yo soy el primero y el último, el que vive. Estuve muerto, pero como ves estoy vivo por los siglos de los siglos» (1,17b-18a). En su asamblea semanal, los cristianos se reúnen en torno al Cristo vivo y en su nombre.

Veamos más de cerca el contexto de la reunión dominical: «Yo, Juan, hermano vuestro, que comparto con vosotros la lucha, el linaje real y la constancia cristiana, me encontraba en la isla de Patmos por proclamar el mensaje de Dios y dar testimo-

nio de Jesús. Un domingo me arrebató el Espíritu y oí a mis espaldas una voz vibrante como una trompeta» (1,9-10).

Asamblea que escucha y dialoga

El día del Señor aparece caracterizado por un diálogo litúrgico: nos lo sugiere el discurso directo que se dirige a la iglesia-asamblea que escucha («hermano vuestro»). El diálogo litúrgico se lleva a cabo entre hermanos que se sienten y se descubren unidos en una comunión profunda entre sí. Los elementos de unión y de comunión son la persecución, ese sufrimiento que procede de la presión del mundo exterior, hostil o ignorante; la responsabilidad de ser un linaje real, es decir, la conciencia que tienen los cristianos de que tienen que colaborar activamente con Cristo en el triunfo del bien y que manifiestan en el Padrenuestro, la oración típica de la asamblea dominical, cuando piden: «Venga a nosotros tu renio»; finalmente, la constancia, la capacidad de perseverar, de mantener, a pesar de todo y frente a todos, su adhesión a Cristo.

Pero no es eso sólo. Juan, en el día del Señor, se encuentra llevado por el Espíritu. No se trata de un éxtasis o arrobamiento; Juan sabe que es un profeta y que, como tal, habla dirigido por el «espíritu de profecía» (cf. Ap 19,10). Y el espíritu de profecía que anima la actividad de Juan no es sino el Espíritu Santo, que habla a las iglesias (cf. Ap 2,7.11.17.29, etc.), y que es autor de revelaciones trascendentes (cf. 14,13). Cuando nos dice que le arrebató el Espíritu, Juan nos indica que entre él, profeta en acto, y el Espíritu Santo se establece un contacto muy especial, una especie de inmersión: el Espíritu es como el aire que respira.

Esta inmersión se repite al comienzo de la segunda parte del Apocalipsis. Cuando «la voz con timbre de trompeta que me habló al principio» (cf. 1,10), es decir, la voz de Cristo resucitado, lo invita a subir al cielo para observar la historia humana desde el punto de vista de la trascendencia divina, Juan dice: «Al momento me arrebató el Espíritu» (4,2).

Así pues, vemos relacionados con el día del Señor dos contactos particulares con el Espíritu, dos inmersiones. Tras la primera, vendrá el mensaje penitencial de Cristo invitando a la

iglesia-asamblea a purificarse, a dejarse tonificar por dentro, y su fruto será esa apertura continua a lo nuevo y a lo mejor que el Apocalipsis llama «conversión». Tras la segunda inmersión en el Espíritu, vendrá su trabajo comprometido y delicado de la lectura de los signos de su tiempo que tendrá que hacer la iglesia-asamblea. Lejos de cerrarse en sí misma en una especie de intimismo litúrgico que el Apocalipsis no vacilaría en condenar, la iglesia-asamblea tendrá que mirar con coraje a su alrededor, afrontar serenamente y en profundidad el examen de situaciones complejas y difíciles, de manera que pueda llegar a una orientación de fondo, a una síntesis operativa, que la iluminen en sus opciones concretas.

Cómo celebra la asamblea el día del Señor

En una palabra, ¿cuál es entonces el cuadro del día del Señor tal como nos lo sugiere el Apocalipsis? Su marco típico es sin duda la resurrección de Cristo. Precisamente como resucitado, está presente en la iglesia-asamblea reunida con toda su fuerza y su eficacia.

Este cuadro tiene un fondo característico sobre el que se mueven y adquieren mayor relieve los detalles; ese fondo está constituido por la asamblea litúrgica semanal, concebida como una reunión de fraternidad. Sobre ese fondo destacan como dos escenas: en primer lugar, la iglesia-asamblea se purifica a sí misma, sometiéndose al juicio curativo de Cristo resucitado; luego, en esa posición de claridad y de luz, la iglesia-asamblea estudia su hora histórica, de modo que pueda colaborar válidamente en la lucha y en la victoria de Cristo. El autor del Apocalipsis se siente llamado a animar, inmerso en el Espíritu, estas dos escenas.

Nuestra asamblea

Sin darnos indicaciones minuciosas, el Apocalipsis nos invita a pensar de nuevo en el día del Señor, en su sustancia, en la carga ideal que lleva consigo. Todo lo que nos dice toca muy de cerca a nuestra celebración semanal y cotidiana del día del Señor. Pensamos en la misa. Si nuestra purificación como iglesia-

asamblea se redujera a un *confiteor* distraído, si la acción pujante y profética del discernimiento según el Espíritu se disolviese en unas grises homilías, nos encontraríamos respecto al ideal que nos marca el Apocalipsis en un plano de mero pasatiempo.

Por el contrario, nuestro día del Señor será realmente como debe ser, sea cual fuere la forma concreta con que lo celebremos, si nos pone en un contacto continuamente renovado con Cristo resucitado, si nos hace sentirnos unidos y hermanos en nuestra responsabilidad de trabajo, si en la interacción de los diversos ministerios eclesiales nos lleva a tomar conciencia de la aportación concreta que hemos de ofrecer en un contacto que pueda resultar también candente y contagioso con este mundo en que vivimos para la gran empresa de la historia de la salvación.

6

La apertura de los cuatro primeros sellos (Ap 6,1-8)

La comunidad eclesial interpreta su historia

Estamos en el corazón de la segunda parte del Apocalipsis. La comunidad-asamblea ha recibido la invitación del «subir al cielo» (cf. 4,1) para comprender el significado de «lo que va a suceder» (cf. 4,1) y leer así la dimensión más honda de la historia que está viviendo. Este empeño de lectura le da un contenido nuevo y estimulante al «día del Señor» (1,10) que la comunidad está celebrando.

Pero ¿es realmente posible una lectura en profundidad de esa historia que está viviendo la comunidad eclesial? ¿No es una idea de este género una mera utopía, una ilusión, una pretensión inútil? Sería todo esto al mismo tiempo, si la asamblea litúrgica tuviera que basarse en sus propios recursos; pero ya con la sección introductoria de la segunda parte se le ha dicho a la iglesia-asamblea que podrá comprender el sentido profundo de las cosas que van acaeciendo si las refiere a Cristo. Se le ha aclarado, con la solemnidad de una acción litúrgica, que solamente Cristo muerto y resucitado, el Cristo «cordero», está capacitado para leer el libro (cf. 5,5-7).

Pero —volvemos a preguntarnos, llegando de este modo al meollo de nuestro problema—, ¿cómo desempeña Cristo esta su función de revelación clarificadora de los hechos? Para iluminar la historia, Cristo compromete consigo a la comunidad-asamblea que está escuchando, quiere que se muestre activa y diligente. Y como primer paso le exige que abrace con una mirada global la

panorámica de su historia. Tenemos de este modo los cuatro primeros sellos (6,1-8) que, dado el esquema literario que se repite en cada uno de ellos, tienen que considerarse como un bloque unitario.

Una historia de violencia, de injusticia, de muerte

> «Cuando soltó el segundo sello, oí al segundo viviente que decía: 'Ven'. Salió otro caballo, alazán, y al jinete le dieron poder para quitar la paz a la tierra y hacer que los hombres se deguellen unos a otros; le dieron también una espada grande.
>
> Cuando soltó el tercer sello, oí al tercer viviente que decía: 'Ven'. En la visión apareció un caballo negro; su jinete llevaba en la mano una balanza. Me pareció oír una voz que salía de entre los cuatro vivientes y que decía: 'Un cuartillo de trigo, veinte duros; tres cuartillos de cebada, veinte duros; al aceite y al vino no los dañes'.
>
> Cuando soltó el cuarto sello, oí la voz del cuarto viviente que decía: 'Ven'. En la visión apareció un caballo amarillento; el jinete se llamaba 'muerte' y el abismo lo seguía. Les dieron potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, hambre, epidemias y con las fieras salvajes».

La primera escena que contempla es desconcertante. La comunidad, que mira a su alrededor y piensa en los hechos que está viviendo, observa con espanto una serie de factores negativos. En la historia de la comunidad aparece la violencia, en sus formas más vistosas y drásticas y en las más sutiles e insidiosas; los hombres tienden a odiarse, a matarse entre sí (segundo sello: 6,3-4). Y no sólo esto. Los hombres en sus relaciones mutuas no respetan las leyes que ellos mismos se han dado: se conculcan mutuamente sus derechos y deberes y se cometen toda clase de abusos. Junto a la violencia cunde la injusticia (tercer sello: 6,5-6).

A los males que los mismos hombres se buscan, hay que añadir otra serie de calamidades que les toca soportar: la muerte, el hambre, las enfermedades, etc. Todas estas realidades negativas y de mayor bulto del hombre afectan siempre por lo menos a una parte de la humanidad (cuarto sello: 6,7-8).

El control de Dios sobre el mal

Esta primera comprobación tan sumamente amarga no debe quedarse en un nivel puramente fenomenológico. La comunidad eclesial recibe la invitación para que profundice teológicamente en los hechos, siguiendo la línea de la Sabiduría del Antiguo Testamento. La violencia, la injusticia, la muerte con su cortejo de males son impresionantes; se presentan como fuerzas que se han desencadenado salvajemente en nuestra historia. El autor del Apocalipsis utiliza la imagen eficaz de los caballos. ¿Qué sentido tienen desde el punto de vista religioso estas fuerzas negativas que se han echado sobre el mundo? Es lo que se pregunta la comunidad eclesial, que, unida a Cristo-cordero, reflexiona e intenta un discernimiento.

No se explican los motivos en detalle; ni siquiera encuentran una respuesta particular esos «porqués» que le acucian en los casos concretos (¿por qué esta violencia, esta injusticia, esta enfermedad, esta muerte?). En la intención del autor, la intervención de los animales (simbolismo teriomorfo) indica que tenemos que vérnoslas con toda una serie de realidades superiores a nuestra posibilidad de verificación, aunque por debajo de la trascendencia divina. Se trata, en definitiva, de hechos que nos afectan de cerca, que se palpan directamente, que en parte podremos quizás comprender, pero cuyo sentido pleno y definitivo se nos escapa por ahora.

Esta limitación no asusta a la comunidad eclesial. Invitada y estimulada a comprender todo lo que le sea posible incluso a propósito de la violencia, de la injusticia, de la muerte, aplicará a ello toda su inteligencia explicitando su fe. Y se aclararán algunos aspectos de carácter general y orientativo.

Las fuerzas desencadenadas están siempre bajo el contro de Dios, están permitidas por él; el autor del Apocalipsis lo asegura cuando subraya que a los jinetes que cabalgan en sendos caballos «les dieron potestad» de hacer el mal que están haciendo. Y no sólo eso. La aparición misma de estas fuerzas en la escena de la historia se pone de alguna forma en relación con la trascendencia: los caballos con sus jinetes son llamados, casi podría decirse que evocados, por la voz de los cuatro misteriosos vivientes que están delante del trono del Dios, y que simbolizan aquí el paso del nivel de Dios al nivel terreno de nuestra historia. La

asamblea eclesial sabe entonces que, frente a esos males, por muy dramáticos que sean, no tiene derecho a la desesperación. Por encima de ellos y de su aparente omnipotencia, está la omnipotencia verdadera de Dios, que los permite y los sigue. Así lo dice y lo garantiza Cristo, el «cordero», en el sentido que la comunidad ya ha meditado (cf. 5,6).

La fuerza mesiánica de Cristo

Pero todo esto no es suficiente todavía para una lectura religiosa adecuada de los acontecimientos negativos. Se trata de una indicación importante, pero que hay que profundizar más todavía y centrar con exactitud. El autor del Apocalipsis ha advertido esta instancia y nos ha ofrecido un cuadro más completo: «En la visión, cuando el Cordero soltó el primero de los siete sellos, oí al primero de los vivientes que decía con voz de trueno: 'Ven'. En la visión apareció un caballo blanco; el jinete llevaba un arco, le entregaron una corona y se marchó victorioso para vencer otra vez» (6,1-2).

Nos dice entonces que, introducida en nuestra misma historia, existe también una fuerza positiva, capaz no sólo de lograr el equilibrio con las negativas, sino incluso de vencerlas y eliminarlas. Es la fuerza mesiánica de Cristo. El autor la señala mediante un lenguaje simbólico que, en densidad, resulta bastante complejo y que vale la pena estudiar en detalle.

También la fuerza de Cristo ha sido evocada por uno de los cuatro vivientes. Se tiene un paso de la trascendencia de Dios a nuestro nivel terreno por parte de Cristo que «se hizo hombre y acampó entre nosotros» (Jn 1,14), pero la consideración del autor no se detiene en este caso en la encarnación ni se concentra tampoco en la presencia de Cristo; se dirige hacia una fuerza misteriosa y que se nos escapará en todo su alcance —el autor la expresa mediante el simbolismo teriomorfo del caballo blanco—, pero que es concreta y real, no menos que las fuerzas negativas. Se trata de la energía histórica de Cristo. Tiene un carácter sobrenatural y está relacionada con la resurrección, tal como señala el simbolismo típico del color blanco. Y es una energía real, que tiene su propia fuerza de choque, tal como indica el arco con que va armado el jinete. Es finalmente una energía dotada de una potencialidad de victoria que, se desple-

gará en toda su plenitud: «se marchó victorioso para vencer otra vez» (6,2).

Una vez más —no menos que en el caso de las fuerzas negativas— es Cristo-cordero el que, abriendo el sello, se convierte en garantía, para la asamblea eclesial que lo está escuchando, del contenido de lo que revela. A propósito del jinete del caballo blanco, Cristo, como hace en los evangelios y especialmente en el de Juan, se revela a sí mismo, su capacidad y sus prerrogativas. Y todo lo que nos dice y nos revela de sí mismo está en función de nuestro interés.

El cuadro de la situación histórica en que vive la iglesia-asamblea se hace así más concreto. Incluso antes de pensar en el significado de la violencia, de la injusticia, de la muerte, la comunidad eclesial se ve invitada a pensar en Cristo, a poner de relieve aquella fuerza de salvación que se desarrolla en el transcurso concreto de la historia.

Cristo ilumina a la iglesia sobre el sentido de su historia

Cuando logre comprender mejor a Cristo, la asamblea será capaz de hacer una valoración más objetiva de las fuerzas históricas negativas. No solamente recordará que se encuentran bajo el dominio de Dios y que están permitidas por él, sino que reconocerá explícitamente que están en un contacto mortificante con la potencialidad de victoria de Cristo. Ese contacto acabará por aniquilarlas algún día; pero se vislumbra ya un rayo de luz, una esperanza. Y surge también una orientación concreta más determinada.

En relación con la violencia, por ejemplo, Cristo le dice a la iglesia-asamblea que no debe dejarse vencer por el mal, sino que ha de vencer al mal con el bien (cf. Rom 12,21). La violencia fratricida tendrá que ser superada por la toma de conciencia de que todo ser humano es igualmente hijo del Padre celestial (cf. Mt 5,43-48).

Frente a la injusticia y las arbitrariedades en las relaciones humanas, Jesús ataca el mal en su raíz; nos exhorta a vencer nuestro egoísmo, a amar a los demás con la misma comprensión que tenemos espontáneamente con nosotros mismos; nos invita a adelantarnos en el bien, haciendo antes a los demás lo que nos

gustaría que nos hicieran a nosotros (cf. Mt 7,12). Y promete que se dará, en la fase escatológica que ahora se está preparando, la justicia que acabará habitando en la tierra: «Ateniéndonos a su promesa —nos dice la segunda carta de Pedro 3,13—, aguardamos un cielo nuevo y una tierra nueva en los que habite la justicia».

También y sobre todo, frente al drama de la muerte y de los sufrimientos de toda índole, la referencia a Cristo y a su fuerza ilumina y precisa el cuadro hermenéutico que se está formando la iglesia-asamblea. Cristo se ha asociado a nuestra muerte, haciéndose él mismo «cadáver» (literalmente Ap 1,18), pero ha vencido a la muerte: es el que vive y nos hace partícipes de su vida divina, convirtiéndose entonces en el primogénito entre muchos hermanos. También será superado el sufrimiento; pero ya ahora el sufrimiento, «completando en nuestra carne mortal lo que falta a las penalidades del Mesías por su cuerpo, que es la iglesia» (Col 1,24), adquiere en su referencia a Cristo el mismo valor de salvación que tenía el suyo.

Conclusiones operativas

La iglesia-asamblea tiene de este modo una orientación concreta. En vez de encerrarse dentro de sí misma y aislarse en un *gueto* que correría el peligro de sofocarla, acepta y siente el choque, a veces aplastante y dramático, del mundo en que vive. Asomándose a su realidad histórica, sin cerrar los ojos a nada, la iglesia sabrá comprender esa realidad en sus dimensiones más profundas, sin detenerse ante la sacudida del primer contacto. Tendrá el coraje, humilde y sufrido, de pensar y decir que Dios está por encima de toda negatividad, que el mundo no se le ha escapado de la mano, que Dios sabrá sacar bien del mal en una medida que nos causará asombro.

Y sobre todo, la asamblea eclesial sabrá explicar el contacto rico en facetas que los hechos históricos tienen con Cristo. Cristo le enseña a comprenderlos, a superarlos, a vivirlos. Está presente y activo en las vicisitudes humanas, siguiéndolas desde dentro. Y sabrá concluir nuestra historia llevando al mundo y a todos nosotros a realizar el frescor de su novedad; tendremos «un cielo nuevo y una tierra nueva»; seremos ciudadanos de la Jerusalén celestial.

7

Las oraciones de los santos (Ap 6,9-11; 8,1-6)

El quinto sello

El grupo eclesial que está llevando a cabo lentamente su tarea de discernimiento, después de haber tomado nota, con la apertura de los cuatro primeros sellos, de las fuerzas enemigas que han invadido su historia contrapuestas a la fuerza positiva de Cristo, se encuentra con una sorpresa. Se esperaría un choque violento e inmediato, pero se le presenta más bien una escena de otro tipo, aunque caracterizada también por una tensión dramática: «Cuando soltó el quinto sello, vi al pie del altar, con vida, a los asesinados por proclamar la palabra de Dios y por el testimonio que mantenían» (6,9).

El grupo eclesial que escucha piensa espontáneamente en los mártires: desde los tiempos más antiguos de la comunidad cristiana, se construía sobre sus cuerpos la mesa para la celebración eucarística. Los mártires aparecen ahora en el cuadro idealizado de una situación celestial; ha pasado su tribulación, han dado la vida por Jesús; resulta espontáneo concebirlos en un cuadro de felicidad y de gloria.

Pero no se trata de una alegría despreocupada, como tampoco lo es la de Cristo resucitado; la historia de la salvación debe proseguir adelante y el equilibrio que ha quedado perturbado por el mal hace sentir su presión inquietante: «Clamaban a grandes voces: Tú, el soberano, el santo y leal, ¿para cuándo dejas el juicio de los habitantes de la tierra y la venganza de nuestra sangre?» (6,10).

La respuesta que se da a esta exigencia que, en su expresión impaciente, muestra todas las prisas de los mártires respecto al bien que ha de triunfar, nos hace casi tocar con la mano la bondad de Dios, que —como intenta hacernos sentir el autor del Apocalipsis— no acabaremos nunca de comprender.

Los mártires no parecen preocuparse de ellos mismos, sino solamente del bien que hay que restablecer; pero Dios, que no es un fabricante automático del bien, se preocupa personalmente de ellos: se le da a cada uno «una vestidura blanca» (6,11s), símbolo en este caso de una condición sobrenatural positiva y gozosa, adquirida ya irreversiblemente y de forma personal. En la «vestidura blanca» algunos comentaristas han querido ver incluso la imagen del cuerpo resucitado.

Y Dios piensa también en los demás, en los hermanos de los mártires, que viven y seguirán viviendo en la tierra y que darán también su vida como testimonio de Jesús: «Les dijeron que tuvieran calma todavía por un poco, hasta que se completase el número de sus compañeros de servicio y hermanos suyos a quienes iban a matar como a ellos» (6,11b).

Después de la primera expresión del contraste apocalíptico entre las fuerzas positivas y negativas que chocan en la historia (cf. 6,1-8), la asamblea eclesial puede ahora contemplar en esta escena movida y llena de vida una fuerza nueva, positiva, que, no menos que las anteriormente indicadas, influye en la marcha hacia adelante de la salvación. Esta fuerza es la oración. E inmediatamente después, en el sexto sello (6,12-7,17) se tendrá una perspectiva de la realización completa de la historia de la salvación, tanto bajo el aspecto de destrucción del mal como de potenciación suprema del bien. Tanta es la energía propulsiva que el autor atribuye a la oración.

La oración de todos los santos

Todo esto sorprende, pero no es una novedad absoluta en el Apocalipsis. En el momento solemne en que el Cordero «recibe el libro» (5,7), apropiándose de este modo del plan de Dios para revelar su contenido y realizarlo luego en la historia, tiene lugar una reacción litúrgica solemne. Los veinticuatro ancianos se postran ante el Cordero, conscientes de la importancia del gesto

que está realizando, y la asamblea eclesial, sabiendo que los ancianos son sus santos y la representan en un contacto inmediato con Dios, sigue con particular atención lo que va a suceder y que habrá de afectarle también a ella; se siente dispuesta a acoger plenamente lo que va a revelarle el Cristo-cordero y a colaborar activamente con él.

«Cuando él recibió el rollo, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron ante el Cordero; tenía cada uno una cítara y cuencos de oro llenos de aromas» (5,8a).

A la asamblea llena de asombro se le da en seguida una explicación que le interesa directamente: esos cuencos «son las oraciones de los consagrados» (5,8b).

Así pues, son las oraciones de todos los bautizados, de aquellos que, profesando el nombre de cristianos, son llamados «consagrados» o «santos» según una terminología muy corriente en todo el Nuevo Testamento.

Se le impone entonces a la asamblea litúrgica una conclusión que le afecta: esas oraciones, que aparecen estrechamente relacionadas con Cristo-cordero y con el proyecto de Dios que él debe revelar y llevar a cabo, no son únicamente las que están situadas en la trascendencia celestial y que dimanan de los mártires que ya han dado su vida por Cristo. Se trata de la oración de todos los «consagrados» indistintamente, en cualquier parte en que se encuentren y sea cual fuere su condición. No hay una sola oración que pueda desperdiciarse; todas tienen un valor pleno a nivel de Dios y de la historia de la salvación que Dios está llevando a cabo.

El perfeccionamiento celestial de nuestra oración

Surge entonces lógicamente un problema. ¿Cómo es posible que todas las oraciones, sin excepción de origen y de calidad, entren a formar parte del plan de Dios, hasta el punto de que se convierten en un elemento decisivo de su desarrollo? El autor del Apocalipsis advierte esta dificultad y presenta su solución en una escena solemne que merece meditarse detalladamente.

«Cuando soltó el séptimo sello, se hizo silencio en el cielo por cosa de media hora» (8,1).

Es el silencio denso, lleno de significado, que subraya todo el despliegue de la acción litúrgica que se está celebrando: «Vi a los siete ángeles que están delante de Dios; les dieron siete trompetas» (8,2).

Los ángeles con las siete trompetas, partiendo precisamente de una situación de especial cercanía con Dios, anunciarán su intervención en la historia. Pero los ángeles no empiezan a tocar en seguida. La entrega de las trompetas es el primer momento de una acción litúrgica celestial que prosigue: «Llegó otro ángel llevando un incensario de oro y se detuvo junto al altar; le entregaron gran cantidad de aromas para que los mezclara con las oraciones de todos los consagrados sobre el altar de oro situado ante el trono. De la mano del ángel subió ante Dios el humo de los aromas mezclado con las oraciones de los consagrados» (8,3-4).

Las oraciones de los santos se depositan en el altar ante el trono de Dios. Son las oraciones de «todos» los consagrados: de los cristianos, sea cual fuere su condición social, su situación moral, el nivel de conciencia con que expresen su oración. Como no existe ninguna oración superflua, tampoco existe un cristianismo verdadero que no ore de alguna manera.

Estas oraciones, tal como son, con todo su carácter fragmentario, con toda su imperfección, con su aparente mecanicismo, con todas las lagunas reales o imaginarias que podamos encontrar en ellas, son perfeccionadas, se convierten auténticamente en lo que desearían o deberían ser. El incienso de que las rodea el ángel señala una acción de integración y de perfeccionamiento en ellas, que tiene lugar en la zona de la trascendencia divina, por encima de nosotros. Nuestras oraciones, gracias a este añadido misterioso, llegan hasta Dios distintas y mejores, en su contenido y en su forma, de como salieron de nosotros.

También Pablo se había encontrado con un problema de este género y había intuido y señalado su solución: «Nosotros no sabemos a ciencia cierta lo que debemos pedir —dice a los romanos—, pero el Espíritu en persona intercede por nosotros con gemidos sin palabras; y aquel que escruta el corazón conoce la intención del Espíritu, porque éste intercede por los consagrados como Dios quiere» (Rom 8,26-27).

El efecto de las oraciones de los santos

Perfeccionadas hasta el máximo nuestras oraciones, siguen siendo nuestras, aunque con aquel suplemento trascendente que reciben y que el Apocalipsis deja sin determinar, mientras que Pablo lo atribuye a una acción del Espíritu. Y así es como alcanzan nuestras oraciones el máximo de su eficiencia: «El ángel cogió entonces el incensario, lo llenó de ascuas del altar y lo arrojó a la tierra: hubo truenos, estampidos, relámpagos y un terremoto. Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se aprestaron a tocarlas» (8,5-6).

Es el movimiento de retorno. Después de que las oraciones han subido perfeccionadas hasta la presencia de Dios, se obtiene la respuesta divina, que se indica —según las imágenes simbólicas y usuales en el Antiguo Testamento— bajo la forma de fenómenos naturales y de convulsiones cósmicas.

Cuando más adelante el Apocalipsis se encamine hacia la sección final, volveremos a ver más subrayado todavía este efecto resolutivo de las oraciones de los santos en las intervenciones de Dios; los mártires pedían en el quinto sello la destrucción del mal; el equilibrio que Dios sabrá restablecer irá, por encima de toda imaginación, más allá de sus peticiones: «Uno de los cuatro vivientes repartió a los siete ángeles siete cuencos de oro llenos hasta el borde del furor de Dios... Oí una voz potente que salía del santuario y decía a los siete ángeles: 'Id a derramar en la tierra los siete cuencos del furor de Dios'» (15,7; 16,1).

Los mismos cuencos de oro que antes se habían llenado de las oraciones de los santos tienen ahora como contenido una fuerza destructora del mal, propia de Dios. Esta fuerza es llamada «furor»: Dios no anula el mal mecánicamente. El mal le irrita y él se siente comprometido personalmente en su destrucción. Lo han empujado a esta actitud apasionada precisamente las oraciones de los consagrados, que han hecho presa en él.

Las conclusiones de la asamblea litúrgica

La asamblea litúrgica sigue atónita esta revelación tan compleja. Nunca habría podido imaginarse que Dios le diera tanta importancia. Sabe que es la esposa animada por el Espíritu, como nos muestra explícitamente Pablo y como subrayará tam-

bién el Apocalipsis en el diálogo litúrgico final. De esta manera, la asamblea comprende que tendrá que rezar. Sin esta aportación suya, se podría abrir una laguna en la historia de la salvación, podría faltar un elemento decisivo de impulso hacia adelante.

La asamblea se siente estimulada. Su oración explícita, sea cual fuere, de cualquier forma que se exprese o se formule, lo mismo que su oración implícita en la vida, no sólo no se perderá, sino que recibirá un incremento misterioso que la hará digna de ser presentada ante Dios. Será realmente una oración, la que desearía la asamblea litúrgica y que a menudo no consigue realizar.

La confrontación con las fuerzas hostiles, aunque históricamente superiores, no le asustará. Ninguna presión del ambiente exterior, ninguna persecución le podrá quitar la posibilidad de rezar. E incluso cuando la edad, la enfermedad, el sufrimiento, las dificultades externas, los recelos y las incomprensiones de los hombres la aparten de la actividad externa y se encuentren solamente con la capacidad de orar, esos días serán los más importantes de su vida para la asamblea litúrgica y para cada una de las personas que la componen, que la componemos.

Precisamente en el momento en que no consiga hacer nada más, es cuando habrá aprendido a hacer lo mejor y lo más valioso: rezar y sufrir por el desarrollo del reino de Dios, por la construcción de la maravilla de la Jerusalén celestial.

8

«La gran señal» (Ap 12,1-6)

La experiencia apocalíptica de la asamblea eclesial

El grupo eclesial se encuentra en una fase especialmente delicada: después de haber sopesado y valorado los elementos que entran en juego en el desarrollo de la historia de la salvación, después de haber tomado conciencia de las fuerzas positivas y negativas que determinan su andadura, se ve situado por el autor, bruscamente y de forma drástica, frente a lo diabólico.

Existe este elemento desconcertante y negativo que influye en la historia de los hombres, por encima de toda posibilidad de verificación y hasta de imaginación (cf. Ap 9,1-11.13-17). Frente a esta fuerza cruel y enemiga, el grupo eclesial y el conjunto de fuerzas positivas a las que él sabe que pertenece no siempe se llevan la mejor parte. Jerusalén, que los simboliza, puede ser pisoteada, reducida y oprimida en todas sus dimensiones; quizás le quede tan sólo la posibilidad de rezar y de participar, reviviéndola personalmente, en la crucifixión de Cristo (cf. 11,1-10).

Pero estas perspectivas realistas de lucha y de victoria momentánea por parte de las fuerzas hostiles no deben llevar al grupo eclesial a una visión negra y pesimista de su historia. El plan de Dios sigue adelante, a pesar de todo, y encontrará su cumplimiento tal como se proclama solemnemente (cf. 10,5-7); la participación en la crucifixión de Cristo se resolverá en la participación en su resurrección (cf. 11,11).

Así, el grupo eclesial se siente oscilar entre dos polos contrapuestos: la presencia y la violencia insolente del mal, que sería

capaz de aplastarlo, y la fuerza que siente que posee como don de Cristo y que en último análisis habrá de triunfar de forma sorprendente.

Este resultado, aunque importante, no debe considerarse definitivo. El autor del Apocalipsis le pide al grupo eclesial una profundización ulterior que le permita centrar con mayor exactitud sus relaciones con las fuerzas hostiles. Tenemos entonces la presentación de «la gran señal».

Va precedida por una doxología de especial solemnidad; el grupo eclesial, escuchándola y ensimismándose en ella, se prepara a comprender hasta el fondo todo el alcance de esa gran señal.

«Al tocar su trompeta el séptimo ángel, se oyeron aclamaciones en el cielo:

—¡El reinado sobre el mundo
ha pasado a nuestro Señor y a su Mesías
y reinará por los siglos de los siglos!...

¡Gracias, Señor Dios, soberano de todo,
el que eres y eras,
por haber asumido tu gran potencia
y haber empezado a reinar!...» (11,15.17).

La asamblea eclesial salta de gozo: ¡el reino de Dios se convierte finalmente en realidad! Esta gozosa constatación queda confirmada ulteriormente: Dios no se ha olvidado de su alianza. El arca que la representaba existe todavía e incluso ha sido ya colocada en el templo celestial de Dios, en el cielo: «Se abrió en el cielo el templo de Dios y en su santuario apareció el arca de su alianza» (11,19a).

Reino de Dios, alianza realizada: la asamblea se pregunta cuál es su relación con esta perspectiva estupenda que se le abre y en la que se ve comprometida.

La gran señal

Para responder a esta exigencia, el autor del Apocalipsis presenta a la asamblea una «señal» que tendrá que descifrar y aplicar a su realidad, una señal de especial importancia, califica-

da inmediatamente como «grande»: «Apareció en el cielo una magnífica señal: una mujer envuelta en el sol, con la luna bajo sus pies y en la cabeza una corona de doce estrellas» (12,1).

Por eso la asamblea eclesial se prepara a descifrarla y a interpretarla. En el ambiente propio de Dios, en el cielo, aparece una mujer. Este término, según el uso habitual en el Antiguo Testamento, sugiere inmediatamente la idea de esposa y de madre; hace pensar en la alianza de Dios con su pueblo, una alianza que muy a menudo se expresa en términos de amor nupcial. Y aunque con la debida cautela para evitar todo tipo de antropomorfismo, se le atribuye —siempre en el ámbito del Antiguo Testamento— a la mujer-pueblo de Dios incluso una especie de fecundidad: los hijos de Sión son igualmente hijos de Dios.

La mujer-pueblo está envuelta en el sol. Siempre en el Antiguo Testamento el sol es considerado como una criatura privilegiada de Dios, mientras que en el ámbito del Nuevo Testamento se habla, a propósito del Padre celestial, de «su sol» (Mt 5,45). Con este sol, que es suyo, Dios envuelve y reviste a la mujer. Querida por él, llena de sus mejores regalos, una mujer-pueblo siente de este modo que puede realizar la alianza en toda su plenitud; la luna, que tiene la función —según la mentalidad del Antiguo Testamento— de regular el transcurrir del tiempo, está bajo los pies de la mujer, que la domina por completo, por encima de las vicisitudes y de las fases del tiempo. La mujer tiene ya su eternidad.

Y precisamente en el contexto de esta superación del tiempo, de una eternidad ya alcanzada, la mujer lleva en su cabeza una corona de doce estrellas. La corona expresa la victoria final ya conseguida. Entonces, en este nivel de una meta a la que ya se ha llegado, las doce tribus de Israel y los doce apóstoles no se suman unos a otros, sino que se sobreponen para subrayar de este modo la unidad del pueblo de Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento; las doce estrellas evocan juntamente y de forma global a todo el pueblo de Dios.

¿Quién es esta mujer? La asamblea eclesial que está descifrando fatigosamente esta señal a la luz del Antiguo Testamento lo ha intuido ya: se trata del pueblo de Dios, visto en sus

dimensiones trascendentes, cuyos valores esenciales no se perciben todavía; ese pueblo es querido por Dios, tiene su propia fecundidad; está colmado de sus mejores dones y tiene ya asegurada la plenitud de la vida futura, escatológica. La asamblea se refleja con asombro y con gozo en este cuadro.

Pero la señal continúa con nuevos matices. El cuadro parece cambiar bruscamente, aun cuando el protagonista de fondo, la mujer, sigue siendo el mismo: «Estaba encinta, gritaba por los dolores del parto y el tormento de dar a luz» (12,2).

La fecundidad que ya dejaba traslucir la palabra «mujer» queda ahora explicitada y subrayada: la mujer, encinta, se encuentra en los momentos decisivos y culminantes: está a punto de dar a luz una criatura. Quiere absolutamente dar a luz, a pesar del esfuerzo extenuante que esto le exige. ¿Parirá de verdad?; y ¿cuál será el significado de este parto? Pero, sobre todo, ¿quién sera el hijo?

La señal del mal

El autor deja a la asamblea suspensa de estos interrogantes. Para comprender el sentido del parto y del esfuerzo que lo acompaña, es indispensable otra serie de consideraciones, sugeridas por una segunda señal que, contrapuesta a la primera, facilita su interpretación casi como contrapunto: «Apareció en el cielo otra señal: un gran dragón rojo con siete cabezas y diez cuernos, y en las cabezas siete diademas. Su cola barrió la tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra. El dragón se quedó delante de la mujer que iba a dar a luz para devorar a su hijo cuando naciera» (12,3-4).

El dragón es «la serpiente primordial que se llama diablo y Satanás» (12,9). Actúa entrando en la historia humana, insinuándose especialmente en aquellas realidades que dan el tono a la vida de los demás; son las estructuras y los centros de poder (las cabezas con las diademas).

Esta enorme monstruosidad de negatividad diabólica y de malicia humana se opone al parto de la mujer y tiende a destruir su fruto. El simbolismo resulta complejo debido al entramado de esas señales: la pregunta que se había hecho la asamblea

anteriormente resulta ahora más acuciante y tormentosa: ¿qué significa el parto?, ¿cuál es propiamente su fruto, al que tantas asechanzas se le ponen?

El Cristo engendrado por la iglesia

El autor da finalmente una respuesta que ilumina con una luz deslumbradora el esfuerzo hecho antes por descifrar la señal: «Ella dio a luz un hijo varón, destinado a regir a todas las naciones con cetro de hierro» (12,5b).

La cita del salmo 2,9 —referida siempre a Cristo en el Nuevo Testamento y también en el Apocalipsis (cf. 19,11)— no deja lugar a dudas: aquel que regirá a todas las gentes con cetro de hierro es Cristo. Pero es un Cristo proyectado en el futuro y más concretamente en el futuro escatológico; entonces, cuando concluya la historia de la salvación, él pondrá en acto toda su energía de victoria sobre el mal (cf. 19,11-16). Y es un Cristo que nace de la iglesia.

La asamblea que se identifica con la iglesia y con la mujer toma nota de ello hondamente conmovida; ella precisamente es la que tendrá que ir día tras día dando a luz fatigosamente a su Cristo. Esto se realizará en todo el bien que logre llevar a cabo la iglesia-asamblea: tanto en el bien que se ve como en el bien escondido, tanto en el bien apreciado como en el bien incomprendido. Todo lo que la iglesia vaya dando dolorosamente a luz favorecerá el crecimiento y la obtención de la talla completa de Cristo (cf. Ef 4,13).

Pablo había realizado él mismo la experiencia de lo duro y difícil que es expresar cotidianamente, también en el apostolado, la figura de Cristo que hay que reproducir en los demás: «Hijos míos, otra vez me causáis dolores de parto, hasta que Cristo tome forma en vosotros», les decía a los gálatas (Gál 4,19).

La iglesia-asamblea se siente como encantada ante esta perspectiva que da valor a todos los detalles de su vida, pero no puede olvidarse de la situación en que se encuentra, y sigue preguntándose: ¿qué es lo que significan sus intentos por obrar bien en confrontación con tantos elementos hostiles que, como pura relación de fuerza, le son inmensamente superiores? ¿Qué significan, por ejemplo, sus esfuerzos de bondad, de superación

del mal, frente a la violencia y la crueldad organizadas? ¿No es un sueño y una ilusión ese empeño por expresar, a través del cansancio cotidiano, a ese Cristo en crecimiento que en la fase escatológica derrotará definitivamente al mal, cuando el mal es hoy tan poderoso y la asamblea litúrgica es tan limitada?

El camino confiado por el desierto

El autor del Apocalipsis le da a esta dificultad una respuesta tranquilizante y comprometedora: «Arrebataron a su hijo y lo llevaron hasta Dios y su trono. La mujer huyó al desierto, donde tiene un lugar reservado por Dios, para que allí la sustenten mil doscientos sesenta días» (12,5b-6).

Todo lo que la iglesia logra expresar de bien, aunque sea algo limitado y aparentemente de escasa consistencia, en confrontación con el ambiente en que le toca vivir, pertenece realmente al Cristo en crecimiento y no se perderá. Con una imagen atrevida, el autor dice que ese fruto del parto doloroso de la iglesia es llevado al lado mismo de Dios, puesto en contacto protector con su mismo poder. Ninguna fuerza humana, ninguna fuerza diabólica logrará hacerle daño alguno.

Entretanto, la mujer huye al desierto. En el Antiguo Testamento, el desierto era el lugar de la prueba, de la verificación, de la maduración en las relaciones entre Dios y su pueblo; y era también el lugar del amor de la juventud, del primer amor. La iglesia tendrá que sentir el desierto —entendido con esa polivalencia de significados— como su situación normal.

Esto podrá significar, según las situaciones concretas que se vayan verificando en cada caso, atención para no desviarse de la línea trazada por Dios, cansancio en el camino, esperanza y confianza a pesar de la fatiga; para una asamblea eclesial, podrá significar también aquella verificación de su autenticidad que le vendrá de las pruebas y de las persecuciones, pero sobre todo tendrá que expresar un amor absoluto y radical, con todo lo esencial que sugiere el desierto.

Dios se ha adelantado a la mujer-iglesia en este amor: le ha dado lo mejor que tiene, le ha asegurado ya la corona de la

victoria final, le permite incluso expresar a ese Cristo que va creciendo en la historia y la seguirá con solicitud en todas las vicisitudes de la prueba. No dejará que le falte nunca su aliento (su palabra, su eucaristía...), como tampoco le faltó a su pueblo en el desierto.

A la asamblea no le queda más que dar gracias, manifestar su disponibilidad para un compromiso concreto y realista, por encima de los sueños y de los pesimismos igualmente fáciles. La iglesia siente que tiene que hacer suya la gratitud, la disponibilidad, la prontitud para el compromiso de María, la madre de Jesús y de la iglesia.

9

El cántico nuevo (Ap 14,1-5)

Un mensaje denso y sugestivo

Los cinco primeros versículos del capítulo 14 del Apocalipsis, según algunos comentaristas, forman el núcleo central y más importante de toda la segunda parte del libro. Situados en la sección de «las tres señales» —a saber, «la mujer», «el dragón» (12,1-7) y «los ángeles con los siete cuencos» (15,1)—, estos versículos intentan expresar un mensaje denso y sugestivo. Casi se tiene la impresión de que el autor se centra en sí mismo para decirnos, en una escena simbólica particularmente elaborada (14,1-3) y en el esfuerzo de actualización que le sigue (14,4-5), algo que le llega muy adentro del corazón.

En el monte Sión...

El cuadro simbólico tiene un desarrollo literario simple y grandioso a la vez: se abre sobre la tierra, se desplaza luego al cielo hasta alcanzar la trascendencia divina, para volver de nuevo a la tierra. Sigámoslo en estas tres fases.

La escena comienza —se trata de la primera fase, «visual»— en la tierra, pero no en un punto cualquiera de ella: nos encontramos en la ciudad «santa», en la ciudad «querida» (cf. Ap 20,9), Jerusalén, y, dentro del mismo Jerusalén, en un lugar que ha tenido siempre un valor ejemplar muy especial: la colina de Sión, en donde habita el Señor (cf. Sal 74,2; 132,15). Así pues, interpretando esta indicación geográfica, tenemos una situación de sacralidad, relacionada con la tierra y con los hombres, pero

dispuesta para acoger inmediatamente la riqueza de la presencia de Dios: «En la visión apareció al Cordero de pie sobre el monte Sión y con él ciento cuarenta y cuatro mil que llevaban inscrito en la frente el nombre del Cordero y el nombre de su Padre» (14,1).

La historia adquiere una nueva dimensión...

En esta situación de sacralidad particular se encuentran juntos los 144.000 y el Cristo-cordero, con esa carga de significado que el término cordero evoca siempre que aparece en el Apocalipsis: se trata de Cristo muerto y resucitado, en la plenitud de su eficiencia mesiánica y que posee, como tal, la plenitud del Espíritu para enviarlo a todos los hombres de la tierra (cf. 5,6).

Al lado de Cristo, en su misma situación de sacralidad, hay un grupo que el autor califica en primer lugar a través de una cifra simbólica complicada: se trata de personas que, tanto en el ámbito del Antiguo Testamento, simbolizado a menudo en el Apocalipsis por las doce tribus de Israel, como en el del Nuevo Testamento, simbolizado por los doce apóstoles del Cordero, se han comprometido permanentemente a ofrecer una aportación particular en la marcha hacia adelante de la salvación. Entran así en esta dimensión sobrehumana de nuestra historia, determinada por la presencia en ella de la fuerza de Cristo (cf., en 6,1-2, el jinete del caballo blanco).

Esta dimensión nueva de la historia califica de manera positiva todo el recorrido cronológico en que se va desarrollando hasta su consumación definitiva. Y el tiempo, visto precisamente a la luz de la fuerza de Cristo que lo impregna, es indicado simbólicamente por los «mil años» (cf. 20,1-6).

Todo este conjunto —un grupo de personas según el tipo del «resto de Israel» que, a través de todo el recorrido de la historia, se va alistando activamente en las filas de Dios y de Cristo— queda condensado artificialmente en el número de 144.000, resultado de la multiplicación de 12 (las tribus) por 12 (los apóstoles) por 1.000 (el tiempo de Cristo).

La situación ideal de sacralidad, expresada ya por medio del lugar y del número, queda subrayada una vez más: este grupo de personas pertenece —de manera completa e irreversible— a

Cristo y al Padre, ya que lleva su nombre inscrito en la frente. Se forma, por tanto, un contexto unitario de reciprocidad homogénea entre Cristo y el Padre, por un lado, y el grupo de los 144.000, por otro.

Entra en la trascendencia de Dios...

En una segunda fase, «auditiva», del desarrollo, el cuadro simbólico se desplaza por completo a la zona de la trascendencia de Dios: «Oí también un fragor que bajaba del cielo, parecido al estruendo del océano y al estampido de un trueno fuerte» (14,2a).

Es la voz de Dios, como nos dicen las mismas imágenes utilizadas en el Antiguo Testamento (cf. Ez 1,24; 43,2; Sal 77,19). Esta voz divina se prolonga y resuena en una liturgia celestial que la hace suya y la interpreta; de este modo, la voz se convierte en música: «Era el son de citaristas que tañían sus cítaras delante del trono» (14,2b).

Se convierte en un cántico nuevo...

La voz que ha partido de Dios y que ha encontrado eco en la música celestial se determina más todavía, convirtiéndose en un cántico: «Cantando un cántico nuevo delante del trono, delante de los cuatro vivientes y de los ancianos» (14,2c). Es el cántico nuevo que, precisamente por su novedad, dejaba ya vislumbrar en el Antiguo Testamento la renovación mesiánica (cf., por ejemplo, Sal 33,3; 40,3; 96,1; 98,1, etc.).

En el Nuevo Testamento, y particularmente en el Apocalipsis, el cántico nuevo expresa el frescor desconcertante de la novedad de Cristo, contrapuesto a la inercia estancada de nuestra mediocridad. El cántico nuevo es propio del cielo; está al nivel de la trascendencia divina en donde se formula y que se saborea en toda su hermosura. Pero va destinado a la tierra. El autor lo señala en seguida, en la tercera fase del cuadro simbólico que nos está presentando: «Nadie podía aprender aquel cántico fuera de los ciento cuarenta y cuatro mil, los adquiridos en la tierra» (14,3b).

Los 144.000 siguen todavía en la tierra, pero ya han sido «adquiridos» o redimidos de todo lo que la tierra supone de

negativo, en virtud de la sacralidad que los hace afines y homogéneos con el Padre y el Cordero; por tanto, están en disposición, pero ellos solamente, de escuchar y comprender el mensaje del cántico nuevo, de hacerlo suyo, de «aprenderlo» para poder a continuación entonárselo a los demás.

La asamblea eclesial, que desde el principio se ha visto envuelta en este cuadro simbólico (cf. «Vi y he aquí», literalmente, «y se ve»: 14,1a) y que ha seguido de cerca toda la exposición comprendiendo su significado, se pregunta asombrada: «¿Quiénes son los 144.000? ¿Dónde se encuentran en concreto?

La asamblea sabe que para dar una respuesta precisa tendrá que mirar a su alrededor intentando identificar en el ambiente histórico en que vive cuáles son las categorías de personas que pueden realizar de hecho el esquema admirable de los 144.000. ¿Existirán realmente?

...percibido y expresado en la virginidad y en el seguimiento apostólico

El autor del Apocalipsis quiere facilitar a la asamblea el trabajo de identificación. Con este objetivo, indica a título de ejemplo algunas categorías eclesiales en donde encuentra una actuación ese esquema ideal de los 144.000.

«Estos son los que no se pervirtieron con mujeres, porque son vírgenes» (14,4a).

Cualquier tipo de relación sexual —lícito o ilícito— constituía en la mentalidad del Antiguo Testamento una contraindicación para el desarrollo de una actividad litúrgica. El autor parte de este dato concreto, pero le confiere una amplitud de significado nuevo y totalmente suyo. Aquellos que, en el gran ámbito de la vida eclesial, han hecho la opción específica de una vida de virginidad, se encuentran respecto al Padre y a Cristo en una situación de afinidad homogénea que, absorbiendo sin dispersión alguna todas las energías de la persona, les permite vivir en el nivel ideal de una liturgia perfecta.

De aquí se seguirá una apertura de corazón al infinito, una capacidad de resonancia como en un conjunto de armonías inte-

riores correspondientes al cántico nuevo; podrán comprender, asimilar y expresar el frescor estimulante y renovador de Cristo.

Junto a la opción por la virginidad, está la del seguimiento apostólico: «Éstos son los que siguen al Cordero adondequiera que vaya» (14,4b).

Aquel seguimiento que en los sinópticos representaba una opción radical por Cristo como valor-guía de la vida adquiere en el Apocalipsis la dimensión explícita de una colaboración activa. Seguir a Cristo-cordero significa seguir a Cristo muerto y resucitado, que empeña toda su energía mesiánica en el progreso de la historia de la salvación.

Seguirlo adondequiera que vaya. El va a los pobres, a los que sufren, a los marginados, va a donde hay una ayuda que ofrecer, un servicio escondido que prestar con alegría; va a donde arrecia la violencia del mal, armado únicamente de su «mansedumbre». Quienes lo sigan de verdad, los que dediquen a la colaboración con él todas sus energías con una disponibilidad continua y sin ahorrar esfuerzos, lo sabrán comprender y expresar: aprenderán el cántico nuevo.

Hay una tercera categoría que el autor del Apocalipsis señala con un especial juego de detalles: «Los adquirieron como primicias de la humanidad para Dios y el Cordero. En sus labios no hubo mentira, no tienen falta» (14,4c-5).

La alusión a la entrega total de su vida a Cristo mediante el martirio es la primera interpretación que acude espontáneamente a la inteligencia: el que lo da todo a Cristo, incluso su propia vida, está en disposición de comprenderlo, ya que también él hizo lo mismo.

Pero la insistencia en los detalles sugiere una visión más amplia: toda la vida puede ser un don de primicias a Dios y al Cordero, si se vive en el compromiso prolongado de actuar radicalmente y sin lagunas las verdades-valores reveladas por Cristo. Una vida de sinceridad total con una voluntad de entrega cada vez más profunda es un culto continuo que adquiere la transparencia del testimonio; allí se lee el cántico nuevo, expresión de Cristo.

Para comunicar la novedad de Cristo

¿Dónde se encuentran —se preguntaba la asamblea litúrgica— los 144.000 en la iglesia de hoy? La opción por la virginidad, por el seguimiento apostólico, por una vida entregada con el entusiasmo de una primicia, es típica de la vida consagrada, sacerdotal y religiosa, en las diversas formas que asume.

Si estas categorías que existen de hecho en la iglesia saben tomar conciencia de todo el alcance de su vocación, y si saben vivirla con autenticidad humilde y radical, superando los esquemas postizos que impiden su transparencia, desempeñarán realmente la función de manifestar también a los hombres de hoy la novedad del Cristo de siempre.

10

«Amén - Aleluya» (Ap 19,1-8)

El texto

Oí después en el cielo algo que recordaba el vocerío de una gran muchedumbre; cantaban:

—Aleluya.

¡La victoria, la gloria y el poder
pertenecen a nuestro Dios,
porque sus sentencias son legítimas y justas!
Él ha condenado a la gran prostituta
que corrompía la tierra con su fornicación
y le ha pedido cuenta de la sangre de sus siervos.

Y repitieron:

—Aleluya.

El humo de su incendio
sube por los siglos de los siglos.

Se postraron los veinticuatro ancianos y los cuatro vivientes rindiendo homenaje a Dios, que está sentado en el trono, y diciendo:

—Amén. Aleluya.

Y del trono salió una voz que decía:

—¡Alabad a nuestro Dios todos sus siervos,
todos sus fieles,
pequeños y grandes!

Y oí algo que recordaba el rumor de una gran muchedumbre, el estruendo del océano y el retumbar de fuertes truenos; decían:

—Aleluya.

¡Ha empezado a reinar
el Señor, nuestro Dios,
soberano de todo!
Hagamos fiesta, saltemos de gozo
y démosle a él la gloria,
porque han llegado las bodas del Cordero.

La esposa se ha ataviado,
le han regalado un vestido
de lino puro, esplendente.
(Y el lino representa
las buenas obras de los consagrados).

Encontramos en Ap 19,1-8 un cántico que se impone a la atención arrastrando y comprometiendo inmediatamente a los oyentes. Su estribillo característico, «Aleluya», lanza y mantiene el cántico en la órbita de un gozo incontenible. Es el aliento del entusiasmo que explota en una alabanza a Dios: comienza en el cielo, se contagia a la tierra y termina llegando de nuevo al cielo con la presentación de las bodas escatológicas de Cristo-cordero.

¿Cuál es —acabamos de preguntarnos— la perspectiva del grupo eclesial que escucha y hace suyo el canto del aleluya? Y, en consecuencia, ¿cuál es nuestra perspectiva? La respuesta es tan simple como comprometedora: el cántico nos presenta nuestra meta futura, escatológica, hacia la cual tendemos cada día y que, pensada y sentida continuamente, ilumina nuestro caminar.

El presente iluminado por el futuro

El grupo de oyentes (cf. 1,3), que ha seguido hasta este punto la experiencia que le ha propuesto el autor, ha intentado leer desde dentro su historia. Ha aprendido de este modo a enfrentarse con todo ese conjunto de acontecimientos, de hechos, de situaciones, y de personas que de una manera o de otra influyen en su presente.

Pero están también los acontecimientos futuros; estos acontecimientos, garantizados por la omnipotencia de Dios, tienen el mismo grado de certeza que los presentes. Acogidos y compren-

didos, facilitan y completan la valoración que debe hacer el grupo de oyentes de su propia historia. El autor del Apocalipsis se ocupa de estos acontecimientos futuros en la última sección de su libro (cf. 16,7-22,5).

Desde las ruinas de Babilonia...

El autor nos presenta una especie de concentración de todo el mal: es Babilonia, la «gran prostituta» (17,1) que cabalga sobre una fiera vestida de escarlata (17,3): se trata de la ciudad secularizada en el sentido más radical de la palabra; «Babilonia» se presenta cerrada en su autosuficiencia y en un lujo descarado, realizado a costa de los pobres, sacrificando incluso víctimas humanas (18,11-13). Esta ciudad monstruosamente consumista está sometida por un estado —la «fiera escarlata»— que se hace adorar, es decir, que pretende obtenerlo todo y se siente por encima de todo. Esta ciudad secular y consumista está presente en la historia del grupo eclesial haciéndole sentir su peso. El grupo no podrá indentificarse con ella, pero tampoco podrá quedarse indiferente; tendrá que tomar decisiones, realizar opciones que lo podrán llevar a una resistencia activa o pasiva, según lo que vayan sugiriendo las circunstancias atentamente consideradas.

Se afirma entonces y se remacha que toda esa concentración inmensa de mal, simbolizada en Babilonia, desaparecerá; la ciudad prostituta será aniquilada, destruida en virtud de una intervención de Cristo y de los suyos. Y tras la destrucción de la «gran prostituta» surgirá, siempre por obra de Cristo y de los suyos, el triunfo de la «ciudad-esposa», la Jerusalén celestial.

...se eleva un cántico

El futuro escatológico que de este modo se vislumbra —destrucción del mal y exaltación del bien— no se llevará a cabo gracias a un desarrollo ciego y mecánico. Hay un compromiso para todos aquellos —ángeles, mártires, santos— que están en el cielo, pero de los que se diría que tienen todavía su corazón en la tierra, si se tiene en cuenta la solicitud y la cercanía con que siguen las vicisitudes de los hombres. La iglesia no deberá nunca sentirse sola.

«Oí después en el cielo algo que recordaba el vocerío de una gran muchedumbre; cantaban: ¡Aleluya!» (19,1a).

Aleluya: esta expresión hebrea —literalmente: «alabad a Yavé»— que el autor recoge de los salmos, aparece cuatro veces en este fragmento y no se lee en ningún otro sitio del Nuevo Testamento. Constituye como una especie de trasfondo musical, como una especie de segunda voz continuada, que le da de esta forma a todo el fragmento un tono de alegría serena y conmovida.

Pero la alegría del aleluya no es solamente un grito de entusiasmo; hay además toda una serie concatenada de motivaciones que la justifican.

«¡La victoria, la gloria y el poder pertenecen a nuestro Dios!» (19,1b).

Pertenecen completamente a Dios y les competen tanto la gloria con su fuerza que sabe derrotar la fuerza del mal, como la salvación y la liberación que su poder, puesto en contacto con la historia humana, realiza en ella. Y le corresponde por todo ello la gloria, esa celebración festiva que los hombres todos, teniendo en cuenta su acción inagotable, llena de fuerza y de amor para con todos ellos, organizan en su honor.

«Porque sus sentencias son legítimas y justas. El ha condenado a la gran prostituta que corrompía la tierra con su fornicación y le ha pedido cuenta de la sangre de sus siervos» (19,1b-2).

En el momento en que se derramó la sangre, la iglesia ha sentido todo el malestar que esto le producía; pero ahora, a la luz de la perspectiva escatológica, y solamente ahora, la iglesia está a disposición de comprender que Dios no se ha quedado indiferente, que lo ha estado observando todo, que lo seguía todo. Ha restablecido por completo el equilibrio perturbado por el mal, especialmente por aquel mal insidioso y fascinante que es el consumismo de la ciudad secular (Babilonia).

La asamblea eclesial, que ha aprendido ya antes a fiarse a toda costa de Dios en el momento de la prueba, aprecia con gozo que no se ha engañado; las sentencias de Dios son algo real y corresponden plenamente a las promesas que antes se aceptaron en medio de la oscuridad luminosa de la fe.

Los veinticuatro «ancianos» y los cuatro «vivientes», que tienen también la función de llevar las aspiraciones y las reaccio-

nes de la asamblea litúrgica a Dios, interpretan su actitud interior, que está constituida por un amén, «así es, así sea»: es la acogida sin condiciones de todo el conjunto de intervenciones de Dios: es, al mismo tiempo, un acto de abandono y una oración.

Pero no hemos de detenernos en la pura aceptación, que de todas formas constituye siempre el primer paso. Al amén se añade el aleluya: la fe, el abandono, la oración asumen el tono alegre de la alabanza: «Y repitieron: 'Aleluya. El humo de su incienso sube por los siglos de los siglos'. Se postraron los veinticuatro ancianos y los cuatro vivientes rindiendo homenaje a Dios, que está sentado en el trono, y diciendo: 'Amén. Aleluya'» (19,3-4).

que es fiesta nupcial en el reino...

En la fase escatológica no se produce únicamente la destrucción del mal. El autor del Apocalipsis ha profundizado hasta estos momentos en el aspecto de superación del mal, precisamente porque conoce su poder sobre la historia humana. Pero siendo consciente de las aspiraciones tormentosas del hombre a un bien absoluto, empieza a describirnos —y lo hará con una insistencia cada vez mayor— las maravillas de la situación futura: nos presentará al final a la Jerusalén celestial que todos llevamos escrita en el corazón. En primer lugar, nos encontramos con una invitación solemne: «Y del trono salió una voz que decía: '¡Alabad a nuestro Dios todos sus siervos, todos sus fieles, pequeños y grandes!'» (19,5a).

La asamblea litúrgica terrena recoge esta invitación y se une a la celestial en una única alabanza:

> «Y oí algo que recordaba el rumor de una gran muchedumbre, el estruendo del océano y el retumbar de fuertes truenos; decía:
>
> —Aleluya.
> ¡Ha empezado a reinar
> el Señor nuestro Dios,
> soberano de todo!
> Hagamos fiesta, saltemos de gozo
> y démosle a él la gloria,
> porque han llegado las bodas del Cordero.
> La esposa se ha ataviado,
> le han regalado un vestido
> de lino puro, esplendente» (19,6-8a).

El reino de Dios, una vez realizado, se pone por completo al servicio del hombre. Para Dios reinar es amar y dar sin límites. Más exactamente, el reino es una fiesta nupcial. La iglesia se ha ido preparando a esta fiesta. A diferencia de los invitados de que nos habla Mateo, que se niegan rotundamente a asistir a las bodas (cf. Mt 22,2), la iglesia ha aceptado la invitación, pero se ha ido preparando también poco a poco su traje de bodas (cf. Mt 22,11-13).

Esta vestidura expresa la personalidad de la «esposa»: aquella positividad sin sombra alguna que se realizará en la fase escatológica, en la que está pensando la asamblea litúrgica, reviviéndola en forma de cántico.

Pero ¿cómo prepararla en concreto? El autor del Apocalipsis siente la necesidad de precisarlo y nos dice que el tejido de la vestidura nupcial son «las buenas obras de los consagrados» (19,8b).

Se entra así en la vida de cada día. Todos los sucesos importantes de nuestra vida, pero especialmente los que nos cuentan sufrimientos y dolor, encontrarán en el amén y en el aleluya la respuesta más hermosa. Nuestra aceptación en medio de la fatiga de la fe, nuestro empeño de oración y de alabanza, serán esas «buenas obras de los consagrados». Y lo será igualmente esa decisión por superar, al lado de Cristo, a las diversas Babilonias que vayan renaciendo en el curso de la historia hasta la victoria escatológica.

Y así la iglesia «esposa», que sabe que ya ama a Cristo, pero que se siente aún dolorosamente lejos de aquel nivel igualitario de amor al que aspira, se va preparando día tras día para el don nupcial del reino.

11

«Todo lo hago nuevo» (Ap 21,5)

El deseo intenso de una renovación radical acompaña constantemente a la experiencia «apocalíptica» de la vida cristiana. En contacto con las innumerables insuficiencias y lagunas con que se encuentra en la vida cotidiana, el cristiano que intenta leer su historia para mejorarla choca a menudo con el obstáculo de una extraña inercia que enerva y aploma. Y entonces se hace urgente la exigencia de una renovación: «¡Si fuéramos distintos, si fuéramos mejores nosotros, todos los demás, todo ese mundo que nos rodea!»

Dios conduce al mundo hacia la novedad original

Dios hace suya esta aspiración y la toma tan en serio que parece como si retara al hombre a soñar; él realizará siempre más aún de lo que el hombre pueda concebir: «Vi entonces un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar ya no existía» (21,1).

El «primer» cielo y la «primera» tierra son el cielo y la tierra que experimentamos ahora. Ya había hablado de ello la biblia en la primera página: había presentado un mundo sin mal, un mundo tal como debería ser, pero como de hecho no es ahora (cf. Gn 1,2-12,4), contraponiéndole el mundo imperfecto y lleno de lagunas de nuestra experiencia de cada día, un mundo sobre el que grava pesadamente la hipoteca del mal, es decir, un mundo como de hecho es, no como debería ser (cf. Gn 2,4b-3,24).

La historia de la salvación que, por una iniciativa de Dios, se desarrolló entre esos dos polos, se encamina ahora, según el

texto del Apocalipsis, hacia su consumación; se realiza el mundo nuevo, querido por Dios, un mundo del que está ausente el mal —simbolizado aquí curiosamente en el «mar» entendido como abismo, sede de lo diabólico— y en donde todo el bien que puede imaginarse recibe su potenciación hasta el infinito.

y al hombre hacia la transparente convivencia con él

El autor del Apocalipsis, estimulando a su grupo a tomar conciencia de lo que Dios sabrá realizar en su favor, determina ulteriormente el cuadro, desplazando poco a poco la atención de la dimensión cósmica a la dimensión humana: «Y vi bajar del cielo, de junto a Dios, a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, ataviada como una novia que se adorna para su esposo» (21,2).

La ciudad —un conjunto de hombres— es santa, es nueva; desciende del nivel divino, es perfecta en todo, es esposa: por eso mismo puede atreverse a amar a Cristo con un amor igualitario, típico de dos esposos. Tal es la perspectiva vertiginosa de nuestra renovación. El autor la recogerá de nuevo y la especificará en una segunda pasada, con una abundancia desbordante de detalles y en términos y relaciones nuevas, inconcebibles en la fase actual de la creación, que se encuentra todavía a nivel del primer cielo y de la primera tierra.

Señalará cómo la ciudad es el pueblo de Dios, un pueblo que se ha hecho ya universal, más allá y por encima de las barreras que ahora nos limitan; las puertas de la ciudad-pueblo quedarán abiertas en todas las direcciones; sus basamentos y las jambas de sus puertas estarán constituidos igualmente, en una visión unitaria y totalmente nueva, por las «doce tribus de Israel» y los «doce apóstoles del Cordero» (cf. 21,12-14).

Totalmente arrebatado por el hechizo de Jerusalén, el autor se esforzará en hacer que sintamos la belleza inefable de lo que seremos, recurriendo a todo lo que hay de hermoso y bello en nuestra experiencia de hoy; así el oro, en esa nueva creación, tendrá el esplendor transparente del vidrio (cf. 21,21b) y las piedras más preciosas constituirán incluso el material de construcción de toda la ciudad (cf. 21,18-20).

Indicará también cómo la ausencia sorprendente de un templo en una ciudad santa significará que, si ahora son los hom-

bres los que construyen para Dios una casa en donde puedan encontrarse con él, entonces será Dios mismo el que se preocupe de reunirse con los hombres; ese encuentro con Dios tendrá lugar y será permanente en una convivencia transparente con Cristo mismo y con Dios (cf. 21,22-23). El mundo renovado significará un mundo totalmente del hombre y totalmente de Dios.

«Y oí una voz potente que decía desde el trono: Esta es la morada de Dios con los hombres; él habitará con ellos y ellos serán su pueblo. Dios en persona estará con ellos y será su Dios» (21,3).

La antigua fórmula de la alianza («Yo soy *vuestro* Dios, vosotros sois *mi* pueblo») queda recogida y trasladada a otro nivel: la simple reciprocidad de pertenencia se convierte ahora en una reciprocidad de vida y de amor.

Los gérmenes actuales del bien prevalecerán sobre el mal...

Pero en el cuadro de la novedad realizada por Dios hay otro aspecto importante: la superación del mal actual. Todo lo que, incluso en esta primera creación, constituye un peso y una dificultad para el hombre es considerado también por Dios como negativo. Cuando él haya llevado realmente a cabo toda su obra, ya no se oirá jamás el lamento desgarrador de los que son víctima de la violencia; cesarán los gritos de los oprimidos que ven pisoteados sus derechos, y hasta el cansancio y el esfuerzo físico desaparecerán por completo.

Pero no se tratará de una superación automática. Recogiendo la expresión de Isaías, el autor hace sentir y saborear al grupo de sus oyentes hasta qué punto se ha comprometido Dios con las vicisitudes del hombre: las lágrimas, la expresión más humana y personal del dolor, serán enjugadas personalmente por Dios: «El enjugará las lágrimas de sus ojos y ya no habrá muerte ni luto ni llanto ni dolor, pues lo de antes ha pasado» (21,4).

Esta perspectiva, asentada en la responsabilidad misma de Dios (aquel que está sentado en el trono, dueño absoluto de todo) y presentada al grupo de los oyentes, estimula y explicita hasta el más alto grado su fe: «Y el que estaba sentado en el trono dijo: 'Todo lo hago nuevo'. Y añadió: 'Escribe, que estas

palabras son fidedignas y verídicas'. Y me dijo todavía: 'Ya son un hecho. Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin'» (21,5-6a).

Dios —traduciendo literalmente— «está haciendo», ya ahora, nuevas todas las cosas. Los gérmenes de primavera del mundo nuevo se encuentran en todo el bien que existe, pero que resulta menos evidente que el mal. Y puesto que siempre resulta más difícil darse cuenta del bien, el autor invita («mira» a echar una ojeada alrededor para descubrir los comienzos de ese bien y de esa novedad que ya está realizando Dios en la línea de la renovación futura y radical; en la iglesia y en la humanidad está escondida una especie de reserva infinita de generosidad y de amor.

por la acción asociada del hombre con Cristo

¿El grupo que escucha, dónde encontrará aquella confianza animosa y aquel sentido del riesgo que habrán de permitirle aguardar la renovación prometida por Dios e incluso descubrir sus comienzos en la situación presente?

El discurso del autor toma en este punto un acento más inmediato. Siente que está hablando en nombre de Dios y que interpreta proféticamente el mensaje; y le hace entonces a la asamblea que le escucha y que le sigue una promesa comprometedora: todos podrán encontrar en la sacramentalidad de la iglesia la abundancia de la ayuda de Dios, con la única condición de desearlo sinceramente y de quererlo con ardor: «Al sediento, yo le daré a beber de balde de la fuente de agua viva. Quien salga vencedor, heredará esto, porque yo seré su Dios y él será mi hijo» (21,7).

La fuerza de renovación que se deriva del «agua de la vida» —la eucaristía, los otros sacramentos, el don del Espíritu— le permitirá al cristiano resultar permanentemente vencedor; superará sus dificultades personales, que no serán ciertamente ligeras, y además colaborará activamente con Cristo vencedor (cf. 6,2) a fin de superar las dificultades de los demás.

En esta asociación con Cristo hijo, tendrá el gozo de ir descubriendo día tras día algún rasgo nuevo de la realidad infinita de Dios. Se dará cuenta con asombro y gratitud creciente

de que ese Dios que lo está haciendo todo nuevo compromete toda su divinidad en su deseo de ser padre.

En 2 Sm 7,14, Dios prometía: «Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo». En el Apocalipsis, la experiencia ya madura de Dios como padre queda encuadrada en su divinidad y de este modo llega a multiplicarse hasta el infinito: «Para él —que ya me conoce como padre— seré Dios y él será para mí un hijo».

La perspectiva de la renovación tiene que tomarse con la misma seriedad con que se ha propuesto. Sin la intención de provocar en su grupo de oyentes una aprensión neurótica, el autor lo enfrenta con su responsabilidad, mostrándole en un cuadro desconcertante el riesgo que corren todos los que toman a la ligera la promesa de renovación de Dios: «En cambio, a los cobardes, infieles, nefandos, asesinos, lujuriosos, hechiceros, idólatras y a todos los embusteros les tocará en suerte el lago de azufre ardiendo, que es la segunda muerte» (21,8).

Para creer en una verdadera renovación y llevarla a cabo, es menester tener el coraje sereno del anticonformismo, que permite sacudir todas esas adherencias de vejez que se van depositando insensiblemente en nosotros. Se necesita una fe incondicionada y continuamente renovada en ese Dios que ha sembrado los gérmenes de la novedad en Cristo y que deja ya que vayan brotando algunos de ellos. Se necesita un sentido agudo de respeto a los demás; no es posible renovar el mundo pasando por encima de las cabezas de los otros o instrumentalizándolos o presionando sobre la estructura de su persona. En una palabra, para colaborar seriamente con Dios, que «lo está haciendo todo nuevo», es preciso asentar toda nuestra existencia sobre la verdad-valor que nos ha traído Cristo, nuestro gran renovador.

12

«¡Ven!»: El diálogo litúrgico final (Ap 22,6-21)

El texto de un diálogo litúrgico

Angel intérprete: Me dijo: «Estas palabras son dignas de fe y verdaderas. El Señor Dios, que inspira a los profetas, envió su ángel para que mostrase a sus servidores lo que tiene que suceder en breve».

Cristo: «Voy a llegar en seguida; dichoso el que hace caso de la profecía contenida en este libro».

Juan: Soy yo, Juan, quien vio y oyó todo esto. Al oírlo y verlo, caí a los pies del ángel que me lo mostraba, para rendirle homenaje. Pero él me dijo:

Angel: «No, cuidado, yo soy tu compañero de servicio, tuyo y de tus hermanos los profetas y de los que hacen caso de las palabras de este libro; rinde homenaje a Dios».

Y añadió: «No selles el mensaje profético contenido en este libro, que el momento está cerca».

El que daña, siga dañando; el manchado, siga manchándose; el honrado, siga portándose honradamente; el consagrado, siga consagrándose.

Cristo: «Voy a llegar en seguida, llevando mi salario para pagar a cada uno conforme a la calidad de su trabajo. Yo soy el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin.

Dichosos los que lavan su ropa para tener derecho al árbol de la vida y entrar por las puertas de la ciudad. Fuera los perros, los hechiceros, los lujuriosos, los asesinos, los idólatras y todo amigo de cometer fraudes.

Yo, Jesús, envié mi ángel para que os declarase esto acerca de las iglesias. Yo soy el retoño y el linaje de David, el lucero brillante de la mañana».

Asamblea: Dicen el Espíritu y la esposa: «¡Ven!»

Diga el que escucha: «¡Ven!»

Juan: Quien tenga sed, que se acerque; el que quiera, coja de balde agua viva.

A todo el que escucha la profecía contenida en este libro le declaro yo: Si alguno añade algo, Dios le mandará las plagas descritas en este libro. Y si alguno suprime algo de las palabras proféticas escritas en este libro, Dios lo privará de su parte en el árbol de la vida y en la ciudad santa descritos en este libro.

Cristo: El que se hace testigo de estas cosas dice: «Sí, voy a llegar en seguida».

Asamblea: Amén. Ven, Señor Jesús.

Juan-lector: El favor del Señor Jesús esté con todos.

Un nivel de maduración que hace presente a Cristo, al Espíritu y a la iglesia

La experiencia de atención a la palabra, de purificación y de discernimiento, encuadrada en el contexto ideal del día del Señor, se encamina a su conclusión. Y esta conclusión hace más concreta todavía una dimensión que ya estaba presente desde el comienzo y que se mantuvo constante en el desarrollo del libro: nos devuelve al ambiente natural del Apocalipsis: la asamblea litúrgica, el grupo que desde el principio (cf. 1,3) se había puesto en situación de oyente.

Pero se advierte en seguida una diferencia: el grupo, al vivir intensamente la experiencia apocalíptica, ha ido madurando en un esfuerzo múltiple de crecimiento, que ha llevado a un nivel más alto los elementos positivos que lo caracterizan (cf. 1,4-8). Veámoslo más detalladamente.

El grupo, para entrar en la órbita de la experiencia típica que ha realizado, se había visto estimulado al contacto con Cristo. Una vez restablecido este contacto, se fue desarrollando y profundizando; el grupo siente hasta tal punto la presencia de Cristo, que lo convierte en protagonista explícito de su diálogo. Cristo interviene en él en primera persona.

El grupo ha alcanzado además una conciencia más clara de sí mismo. Ya sabía anteriormente desde el principio y lo había expresado en términos emocionantes de gratitud (cf. 1,5b) que había quedado libre de sus pecados, que se veía arropado sin solución de continuidad por el amor implacable de Cristo. Pero no se había imaginado nunca que podría intercambiar con él ese amor vertiginoso, entre iguales, que ahora comienza ya a poseer. El grupo se siente ya «la esposa».

Ha habido también otro sector de crecimiento no menos importante. El grupo había oído cómo le recalcaban con insistencia machacona la exigencia imprescindible de aprender a escuchar al Espíritu que habla a las iglesias (cf. 2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Su empeño por descifrar el mensaje tan complejo del Espíritu lo ha acompañado a través de toda la duración de su experiencia, puntualizando sus dos fases principales, la purificación (cf. 1,10) y el discernimiento (cf. 4,1). Ahora se siente como ambientado en el Espíritu, ha aprendido su estilo, se expresa en perfecta sintonía con él; el «Espíritu» y la «esposa» oran juntos.

Ese prolongado esfuerzo por escuchar la palabra de Cristo comunitariamente ha revelado al grupo otro aspecto de la riqueza de su situación. El grupo ha descubierto esa sacramentalidad que se realiza en medio de él, al alcance de su mano, precisamente en el ámbito de la asamblea litúrgica. Siempre está allí dispuesta a convertirse en don la bondad activa de Dios que se manifiesta en el ofrecimiento del «agua de la vida».

Pero, ¿qué es lo que ha de hacer ahora el grupo eclesial —qué hemos de hacer nosotros, los que nos identificamos con el grupo— en el nivel ya alcanzado de madurez? La experiencia que ha vivido el grupo arrastrándolo todo en su espiral, lo ha aislado momentáneamente de la vida. Cuando acabe el «día del Señor», volverá a presentarse la vida en su cruda realidad cotidiana. ¿Cómo tendrá que portarse entonces el grupo purificado y acostumbrado a escuchar al Espíritu? Y puntualizando más aún la pregunta, ¿qué es lo que lleva consigo este contacto prolongado y profundo con el Apocalipsis?, ¿qué es lo que cambia entonces en nuestra vida?

Insertándonos en la trama del diálogo litúrgico final, podremos encontrar una respuesta.

El tema de la profecía aplicado a la vida

«Me dijo: 'Estas palabras son dignas de fe y verdaderas. El Señor Dios que inspira a los profetas, envió su ángel para que mostrase a sus servidores lo que tiene que suceder en breve'» (22,6).

No podemos dudar. Las nuevas perspectivas de renovación interior, las conclusiones operativas que han ido madurando gradualmente, en una palabra, todo aquello que se ha movido dentro de nosotros a lo largo de la experiencia apocalíptica está garantizado por un contacto cierto con el Espíritu. De este modo, podremos mirar la vida concreta bajo una luz nueva. Y no será precisamente una luz anónima.

El Espíritu nos trae la luz de Cristo. Y entonces, con una transición literaria espontánea y sin necesidad de que el autor nos lo señale, interviene en el diálogo el mismo Cristo hablando en primera persona: «Voy a llegar en seguida. Dichoso el que hace caso de la profecía contenida en este libro» (22,7).

Los temas de esa «profecía» son precisamente ese mensaje que se ha asimilado. Es menester conservarlo vivo, sin atenuar en nada su alcance, sin sustraerse a sus aspectos incómodos. Este esfuerzo fatigoso en la tarea pone en contacto con el Cristo que va a venir; todo lo que hemos comprendido, todo lo que hagamos y suframos, encontrará su justificación lógica y su valoración adecuada sólo con la llegada de Cristo.

El «lector» —personificado en Juan— se siente partícipe de la experiencia que ha sugerido y estimulado. No es un extraño el que ha hablado, como tampoco son extraños los profetas, los ángeles, todos los que contribuyen al crecimiento histórico de nuestra salvación. Si se tiene en cuenta todo este inmenso coro de seres interesados en los diversos niveles en que está inmerso el cristiano, éste no podrá nunca considerarse aislado: «Soy yo, Juan, quien vio y oyó todo esto. Al oírlo y verlo, caí a los pies del ángel que me lo mostraba, para rendirle homenaje, pero él me dijo: 'No, cuidado, yo soy tu compañero de servicio, tuyo y de tus hermanos los profetas y de los que hacen caso de las palabras de este libro; rinde homenaje a Dios'» (22,8-9).

La invitación a dirigirse a Dios en el Apocalipsis, dado el continuo intercambio de funciones, hace pensar inmediatamen-

te en Cristo. Entretanto, el ángel continúa: «No selles el mensaje profético, contenido en este libro, que el momento está cerca. El que daña, siga dañando; el manchado, siga manchándose; el honrado, siga portándose honradamente; el consagrado, siga consagrándose» (22,10-11).

Es una presentación cruda y tajante de las vicisitudes humanas; el bien se hará mejor, el mal se hundirá más todavía en su negatividad. Entre el bien y el mal habrá un choque cada vez más acentuado. ¿Qué es lo que hay que hacer?

Cristo, presente, prepara el futuro con la iglesia

«Voy a llegar en seguida, llevando mi salario para pagar a cada uno conforme a la calidad de su trabajo. Yo soy el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin» (22,12-13).

Cristo no ignora todo el alcance del compromiso que exige ni la fatiga que habrá de costarnos. El, que conoce todo lo que hay en el hombre (cf. Jn 2,25), sabrá valorar con objetividad radical su conducta: el bien que hayamos hecho y el bien que, pudiéndolo hacer, hayamos omitido; el bien aparente que han aplaudido los demás y el bien real que a menudo se desconoce. No hay nada que pueda escapar a la mirada de Cristo; él es el primero y el último, el comienzo y el fin, el alfa y la omega; nosotros nos encontramos en medio. Pero Cristo continúa: «Dichosos los que lavan su ropa para tener derecho al árbol de la vida y entrar por las puertas de la ciudad. Fuera los perros, los hechiceros, los lujuriosos, los asesinos, los idólatras y todo amigo de cometer fraudes» (22,14-15).

El cristiano no debe desanimarse. Cuando se contraponga incluso violentamente a las categorías del mal, tiene a su disposición toda la eficacia de la muerte y de la resurrección de Cristo. Sumergiéndose en la energía que de aquí se deriva (cf. 7,14: «los que han salido de la gran persecución han lavado y blanquedado sus vestiduras con la sangre del Cordero»), purificándose y tonificándose continuamente, tiene ánimos para mirar más allá de lo que se ve a primera vista y en donde vislumbra precisamente un «más aún»: ¡será suyo el árbol de la vida! Y también será suya la Jerusalén celestial. Se trata de una perspectiva fascinante, que eleva el ánimo y libera el corazón.

Pero Cristo, hablando también en este caso en primera persona, nos ofrece una nueva seguridad: «Yo, Jesús, envié mi ángel para que os declarase esto acerca de las iglesias. Yo soy el retoño y el linaje de David, el lucero brillante de la mañana» (22,16).

El grupo eclesial ya lo había vislumbrado; pero es ahora cuando siente la dicha de escucharlo de labios del Señor: todo lo que ha escuchado y asimilado es un don de Jesús; tomando él la iniciativa, nos envió a «su ángel», que de este modo se ha hecho también «nuestro ángel». El mensaje que el ángel ha transmitido se refiere precisamente a nosotros y nos ayuda a comprender nuestra situación actual de iglesia reunida en torno a Cristo. ¿Y quién es Cristo para nosotros, la iglesia? Es nuestro origen histórico; nosotros somos en el Nuevo Testamento la continuación ampliada del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, que había encontrado en David su punto de referencia fundamental. Jesús es el hijo, más aún, el retoño de David.

Pero Jesús es, sobre todo, nuestro futuro. Estamos aún en el crepúsculo de un amanecer; el mediodía será la realización de Cristo en todo y en todos. Y, entre tanto, Jesús significa esperanza, impulso, frescor y alegría, decisión para el riesgo, coraje para ponernos cada día en camino hacia las cumbres nevadas de su amor saltando por las hondonadas de nuestras depresiones, iluminados y guiados por su luz. Por eso para nosotros siempre es de mañana, pero de una mañana pascual.

La iglesia entre el «ya» y el «todavía no»

El futuro. Pero nosotros, iglesia, vivimos en nuestro presente histórico, en un mundo lleno de injusticias, decrépito y cargado de cosas viejas; tenemos la sensación de vivir en medio de inmensos espacios vacíos que sólo la presencia de Cristo podrá llenar. Y también en el nivel personal la asamblea eclesial sabe que ama a Cristo, pero se descubre todavía en camino; le gustaría amar más y mejor. Su presencia se convierte para ella en una aspiración tormentosa: lo desea, lo quiere y se siente animada e impulsada por el mismo Espíritu de Cristo en esta corriente de amor: «Dicen el Espíritu y la esposa: ¡Ven!» (22,17).

Esta invocación urgente ha de repetirse casi hasta el infinito. Es la actitud de aquel que ha conseguido escuchar la voz del Espíritu: «Diga el que escucha: ¡Ven!»

Interviene el lector: la tensión hacia una venida de Cristo a nivel social y personal que se convierta en presencia puede encontrar una solución concreta exactamente en la asamblea litúrgica. En ella hay una presencia de Cristo en forma de don, hay una fuente de vida divina —la eucarística, el Espíritu que dan los otros sacramentos— de la que es posible obtener un provecho inmediato. Basta tan sólo con desearlo y quererlo: «Quien tenga sed, que se acerque; el que quiera, coja de balde agua viva» (22,17).

Es una apelación al compromiso presente. Juan lo subraya ulteriormente insistiendo en el mensaje que ha transmitido y que el grupo eclesial ha asimilado; es algo que le sale del corazón (cf. 22,18-19).

Pero la atención al presente, el don ya actual del agua de la vida con el compromiso de mantener intacto el mensaje asimilado, en vez de olvidarse de la venida futura, hacen aún más acuciante el deseo. La ausencia parcial de Cristo, su lejanía relativa siguen pesando sobre el hombre. La asamblea acoge entonces con sorpresa y gratitud la última intervención de Cristo en el diálogo.

«El que se hace testigo de estas cosas dice: Sí voy a llegar en seguida».

La asamblea responde con prontitud, transformando el «sí» de Cristo en un «así sea», en donde se manifiesta la misma aspiración de antes, pero en un tono más tranquilo de plegaria: «Amén. Ven, Señor Jesús» (22,20).

Éste es el mensaje final. En contacto con la realidad concreta de la vida, nos encontraremos con no pocas insuficiencias en todos los aspectos de la realidad con que entramos en relación: nos encontraremos a menudo con un «más», con un «mejor» posible. Sentiremos la tensión entre el «ya» y el «todavía no». Y entonces brotará espontánea y se hará insistente la invocación: «¡Ven!»

Pero siempre llevaremos en el corazón una palabra que, a pesar de todo y de todos, incluso a veces a pesar de nosotros mismos, nos empujará a continuar y nos dará nuevos ánimos: «Sí, voy a llegar en seguida» (22,20).

Orientación bibliográfica

1. Comentarios

Bartina, S., *Apocalipsis de san Juan*. Madrid 1962.

Birngruber, S., *El Apocalipsis de san Juan*. Madrid 1966.

Cerfaux, L., Cambier, J., *El Apocalipsis de san Juan leído a los cristianos*. Madrid [2]1972.

Läpple, A., *El Apocalipsis de san Juan*. Madrid 1971.

Morris, L., *The Revelation of St. John*. Gran Rapids, Michigan 1983.

Mounce, R. H., *The Book of Revelation*. Gran Rapids, Michigan 1977.

Prigent, P., *L'Apocalypse de saint Jean*. Ginebra [2]1988.

Yarbro Collins, A., *The Apocalypse (Revelation)*, en *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, Nueva Jersey 1990.

2. Introducciones, síntesis y artículos de interés general

Barsotti, D., *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo*. Salamanca 1967.

«Cahiers Evangile», Equipo, *El Apocalipsis*. Estella [10]1993.

Charlier, J. P., *L'Apocalypse de saint Jean: Ecriture pour la fin des temps ou fin des Ecritures:* Lumen Vitae 39 (1984) 419-430.

Comblin, J., *Cristo en el Apocalipsis*. Barcelona 1969.

Cothenet, E., *Révélation. Apocalypse de saint Jean: Dict. Spirit. Asc. Myst.* 13 (1988) 453-482.

Ellul, J., *Jacques Ellul à Nantes: conférence sur l'Apocalypse de Jean*. Nantes 1985.

García Cordero, M., *El libro de los siete sellos*. Madrid 1962.

González Ruiz, J. M., *Apocalipsis de Juan. El libro del testimonio cristiano.* Madrid 1987.

Guthrie, D., *The Relevance of John's Apocalypse.* Grand Rapids, Michigan 1987.

Lambreth, J. y otros, *L'Apocalypse johannique dans le Nouveau Testament.* Gembloux 1980.

Prévost, J. P., *Para leer el Apocalipsis.* Estella 1994.

Rábanos, R., Muñoz, D. y otros, *Bibliografía joánica: Evangelio, Cartas y Apocalipsis (1960-1986).* Madrid 1990.

Yarbro Collins, A., *Roma como símbolo del mal en el cristianismo primitivo:* Concilium 220 (1988) 417-427.

Índice general

I. SIGNIFICADO LITERARIO Y TEOLÓGICO 7

1. Introducción general 9

1. El libro 9
2. Género literario del libro 10
3. La estructura 11
4. La lengua y el estilo 12
5. El autor 13

2. El mensaje teológico del Apocalipsis 17

1. Temas teológicos generales 17
2. Temas teológicos específicos del Apocalipsis: escatología, teología de la historia 19
3. El tema teológico de fondo: la iglesia, purificada, reconoce su hora 21

3. Criterios hermenéuticos del Apocalipsis 23

1. El aspecto literario 23
2. El simbolismo del Apocalipsis 23
3. Los contactos literarios y temáticos con el Antiguo Testamento 27
4. Hermetismo y aplicación a la realidad concreta 27

II. ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL LIBRO 29

Prólogo (1,1-3) 31

Primera parte del Apocalipsis. Las siete cartas a las iglesias (1,4-3,22) 31

1. Introducción litúrgica (1,4-8) 31
2. La experiencia de Cristo resucitado (1,9-20) 32
3. Las cartas a las siete iglesias (2,1-3,22) 33

Segunda parte del Apocalipsis. Interpretación profética de la historia (4,22) 37

1. La lectura de los hechos que van a suceder (c. 4-5) 37
2. La revelación progresiva del significado de la historia: los siete sellos (c. 6-7) 40
3. La historia de la salvación se pone en movimiento: sección de las trompetas (8,1-11,14) 43
4. El choque entre el bien y el mal llega a su cima: las «tres señales» (11,5-16,16) 48
5. La conclusión de la historia de la salvación: la condenación de la prostituta y el triunfo de la esposa (16,17-22,5) 53

Epílogo (22,6-21) 60

III. EL APOCALIPSIS EN LA VIDA CRISTIANA. EJEMPLOS DE ACTUALIZACION 63

1. **Prólogo y diálogo litúrgico inicial (1,1-8)** 65

El texto 65
Lector 65
Asamblea 65
Lector 65
Asamblea 66
Lector 66
Un lector y un grupo de oyentes 66
Un ejemplo de lectura meditada 67

2. **Un nuevo descubrimiento de Cristo (1,9-20)** 71

El texto 71
Cristo en el corazón de la liturgia 72
Cristo y la iglesia 74
Un mensaje que transmitir 75

3. El mensaje de Cristo a las siete iglesias: un itinerario de conversión (2-3) 77

1. Dirección 77
2. La presentación de Cristo 78
3. El juicio de Cristo sobre la iglesia 78
4. La exhortación de Cristo 79
5. La promesa de Cristo 80
6. La atención al Espíritu 80

4. El trono, el libro y el cordero (4-5) 83

El trono 83
El libro 86
El cordero 87

5. El día del Señor (1,9-10) 91

Origen del término 91
Día del Señor resucitado 92
Asamblea que escucha y dialoga 93
Cómo celebra la asamblea el día del Señor 94
Nuestra asamblea 94

6. La apertura de los cuatro primeros sellos (6,1-8) 97

La comunidad eclesial interpreta su historia 97
Una historia de violencia, de injusticia, de muerte 98
El control de Dios sobre el mal 99
La fuerza mesiánica de Cristo 100
Cristo ilumina a la iglesia sobre el sentido de su historia 101
Conclusiones operativas 102

7. Las oraciones de los santos (6,9-11, 8,1-6) 103

El quinto sello 103
La oración de todos los santos 104
El perfeccionamiento celestial de nuestra oración 105
El efecto de las oraciones de los santos 107
Las conclusiones de la asamblea litúrgica 107

8. «La gran señal» (12,1-6) 109

La experiencia apocalíptica de la asamblea eclesial 109
La gran señal 110
La señal del mal 112
El Cristo engendrado por la iglesia 113
El camino confiado por el desierto 114

9. El cántico nuevo (14,1-5) 117

Un mensaje denso y sugestivo 117
En el monte Sión... 117
La historia adquiere una nueva dimensión 118
Entra en la trascendencia de Dios... 119
Se convierte en un cántico nuevo... 119
...percibido y expresado en la virginidad y en el seguimiento apostólico 120
Para comunicar la novedad de Cristo 122

10. «Amén - Aleluya» (19,1-8) 123

El texto 123
El presente iluminado por el futuro 124
Desde las ruinas de Babilonia... 125
...se eleva un cántico 125
que es fiesta nupcial en el reino... 127

11. «Todo lo hago nuevo» (21,5) 129

Dios conduce al mundo hacia la novedad original 129
y al hombre hacia la transparente convivencia con él 130
Los gérmenes actuales del bien prevalecerán sobre el mal... 131
por la acción asociada del hombre con Cristo 132

12. «¡Ven!»: El diálogo litúrgico final (22,6-21) ... 135

El texto de un diálogo litúrgico 135
Un nivel de maduración que hace presente a Cristo, al Espíritu y a la iglesia 136
El tema de la profecía aplicado a la vida 138
Cristo, presente, prepara el futuro con la iglesia 139
La iglesia entre el «ya» y el «todavía no» 140

Orientación bibliográfica 143